بليز بسكال
و
فلسفة الإنسان

دكتورة
راوية عبد المنعم عباس
كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية

١٩٨٦

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتر - الأزاريطة
الإسكندرية

إهداء

إلى القلوب الكبيرة

المفعمة بالحب . .

النابضة بالوفاء . .

والبر . .

المؤلفة

د. ر.ع.ع

بسم الله الرحمن الرحيم

لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا
كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
وأعف عنا وأغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين

صدق الله العظيم

قرآن كريم : سورة البقرة آية ٢٨٦
المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم
الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي ـ طبعة دار الشعب ١٩٦٥

تمهيد

تعد دراسة « بليز بسكال » ـ الفيلسوف الفرنسي دراسة لا غنى عنها لأي باحث في مجال الفلسفة . إذ أنها تطلعنا على فكر عصر بأكمله من شتى مجالات المعرفة الانسانية .

وعلى الرغم مما قيل عنه ـ تجاوزاً ـ في تاريخ الفلسفة بأنه أحد « صغار الديكارتيين » ودحض البعض الآخر من قيمة فكره الميتافيزيقي واعتباره من زمرة رجال الدين فحسب ، إلا أن هذه الدراسة المستفيضة عن حياته ونسقه الفلسفي ستبرز لنا فيه دور «العالم» ، والفيلسوف ورجل الدين ، كما ستكشف لنا من خلال دراسة نصوصه عن موهبة أدبية خلاقة ، ونقد سياسي ثائر ، وحكمة أخلاقية عالية ، ونزعة وجودية مؤمنة . وهكذا تظهر فلسفته ـ المتعددة الجوانب ـ ممثلة لمرحلة انتقال في عصره (أواخر القرن السابع عشر) ، وهذا ما عبرت عنه خطراته القلقة ، وأفكاره الثائرة ، وأسلوبه اللاذع .

ولقد شهد عصر « بسكال » صراعات حادة بين مجال الفلسفة ، والعلم ، والدين فاذا كانت مشكلة التوفيق بين الفلسفة ، والدين قد استمرت محط بحث وجدل المفكرين منذ عهد اليونان وحتى العصر الوسيط ، القرن السابع عشر فاننا نجد أن هذه المحاولة الجديرة بالنظر قد أخذت شكلا جديداً في عصر النهضة تحولت معها جميع محاولات التوفيق إلى صراع بين العقل ، والإيمان لاسيما في القرن السابع عشر . فنحن نجد أن موجة التوفيق ، والجدل حول الفلسفة ، والدين تسير على أشدها في فرنسا إذ يظهر جماعة الجانسينست وهي من الجماعات الدينية التي تأثرت بفكر «ديكارت» وهاجمت مذهب « أرسطو »

لكن ذلك الموقف لم يكن يرمى إلى تحطيم المذهب اليونانى وهدمه كاملا ، بقدرما كان يعني رفض فلسفة «أرسطو» ،وتأييد الفكر الجديد «لديكارت» المتميز بالجلاء والوضوح . خاصة وأن الفلسفة الأرسطية كانت هى منهج الدراسة فى المدارس والجامعات فى ذلك الحين ، وكان الخروج عليها يعنى خروجاً على الدين والعلم معاً . ولما كان هذا الفكر اليونانى – مع ما فيه من ضعف – قد ثبت دعائمه في مناهج التدريس المعمول بها في ذلك الوقت فقد كان من العسير على العقول أن تتحرر من غلائله التي كبلتها جيلا بعد جيل، حتي صار هذا الفكر يدرس إجبارياً وبطريقة ملزمة .

وكان نتيجة ذلك أن نشب الصراع بينه ، وبين الفلسفة الجديدة التي تنادي بمنهج مغاير تماما عن المنهج القديم إلى الحد الذى دفع ببعض العقول التي لم تستطع التخلص من تأثير «أرسطو» إلى محاولة التوفيق بين منطقه ، وبين الفكر الديكارتي كما فعل «أرنو» و «نيقول» زعيمى دير «بور رويال» .

ولو أضفنا إلى هذا الموقف موقف نقاد الفلسفة الديكارتية الذين حاربوها ووقفوا حائلا دون انتشارها ، والموقف المناصر والمؤيد لها المتمثل فى تيار الأدب المعاصر ، فنجد أن «موليير» يمثل الفكر الديكارتي على المسرح الفرنسي ، كما كان الأوغسطينيون أيضا ممن يناصرونه ويتصدون لفلسفة «أرسطو» بحزم .

وعلى هذا النحو كان الموقف الفكرى – بين الفلسفة والدين – فى هذه المرحلة ينذر بصراع شديد مما يدفعنا إلى القول بانه إذا كان القرن السابع عشر هو عصر الميتافيزيقا وإزدهارها فى فرنسا تأسياً بديكارت فان نهاياته

مع بدايات القرن الثامن عشر قد سجلت اتجاها انحرف عن مسيرة الفسلفة الفرنسية التي تؤمن بارتباط الدين بالعقل (أى بالفلسفة) فى هذه المرحلة نرى أنه ظهرت حركة ثورية ضد الدين باعتباره مصدراً للاحكام المسبقة . وللخرافات ، والأساطير ، ولما يلقنه رجال الدين لجمهور المؤمنين من الأكاذيب : وهكذا فقد أنتقد الدين ، وسار على الدرب النقدى له ومهاجمته فلاسفة كثيرون مثل « هو لفيتيس » He Lvetuis « وهو لبـــاخ » Ho Lbach-Von . ويبدو أن هذا التيار الدينى النقدى للدين قد بدأ قبل ذلك وتمثل فى فكر « ميكيافلي » فى الولايات الإيطالية .

وهكذا شهدت نهايات القرن السابع عشر، وكذلك عصر النهضة مرحلة انتقال لم تقتصر على مجال الفلسفة الذى شهد تغيراً فكرياً ، أو مجال العلم الذى تطور وتقدم بفضل اكتشاف المخترعات التى يسرت للانسان سبل التحكم فى الطبيعة وتسخيرها لخدمته ــ بل تعدت ذلك إلى مجال الدين فعلى الرغم مما كانت تتمتع به الكنيسة من قوة ونفوذ إلا أن الدين قد استطاع أن يحظى بالتحرر الذى ناله العلم ، ولا سيما بعد قيام الثورة الفرنسية .

وقد تمثلت محاولات الوقوف ضد الـكنيسة فى القرن السابع عشر فيما يعرف بحركة « المفكرين الأحرار » . Les Athes الذين عملوا على الثورة على الدين ولكنهم خشوا أن يوجهوا إلى الكنيسة ضربة وأخذة « كديكارت » Descartes مثلا الذى هادن علماء الدين فى عصره وكذلك ليبنتز فى فكراته عن « أفضل العوالم الممكنة » مخافة بطشها ، وثورة الرأى العام ، ومسايرة روح العصر .

وهكذا سار العقل الإنسانى بطيئاً فى محاولة تحرير العلم ، والفلسفة من

سلطة اللاهوت فكان لا بد من أن يترجم عنه فى مواقف عقلية حاسمة . ولكن حركة الهجوم على الدين كان لا يمكن أن تنشأ من فراغ ، فكان لا بد لهـا من لزعات مغطاة (مستترة) لا تجرح الضمير الدينى ، لـكنها فقط تحـاول أن تثير الشك ، والأقاويل حوله وهذا هو الدور الذى لعبه « بسكال » .

وقد رأى رجال القرن الثامن عشر أنه لا خروج من هذه المرحلة ولا علاج لهذه الحالة إلا بالعودة إلى طلب السعادة الأرضية . تلك السعادة التي لا تتم إلا عن طريق التربية السليمة ، ونبذ الدين ، وخرافاته أى الأساطير ، والتصورات الغامضة . والحق أننا لم نجد خيراً من « بسكال » يمثل لهذه المرحلة الجديدة وقد دفعنا لدراسته جملة أسباب هى :

١ — إن فكره يمثل إتجاه مرحلة انتقالية فى التاريخ الفرنسى العام سياسياً ، وإجتماعياً ، ودينياً ، وعقلياً فدراسته تعد بدون شك مقدمة لا غنى عنها لتفهم اتجاهات الفكر فى عصر الإنارة الفرنسى الذى إنحرف فى القرن الثامن عشر عن مسيرة الفلسفة الفرنسية .

٢ — إن « بسكال » يعد من بين فلاسفة المدرسة الديكارتية الذين تأثرو بفلسفة ديكارت العقلية من جهة ، وبتأثيرات اللاهوت المعاصر من جهـــة أخرى وممن حاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين وسوف نرى من خلال عرض هذا الكتاب إلى أى حد نجحت هذه المحاولة ؟

٣ — إن « بسكال » يعد — وبدون منازع — الجد الأكبر لمذهب الوجودية المعاصر خلال القرنين السابع والثامن عشر . فقد أثار مسألة الوجود الإنسانى والمصير ، والعدم . كما أفصحت خطراته ، وكتاباته الأدبية ، والفلسفية عن

أفكار وجودية أصيلة كأفكار الضعف ، والقلق ، الضجر ، والشقاء الإنسانى والصلة بين الإنسان وخالقه ، أثار جميع هذه المسائل قبل أن يظهر الفلاسفة الوجوديون المعاصرون . وهو بدراسته لتجربة الإنسان فى واقعه المعاش ، وفى تحليله لوجوده المشخص وإبرازه لفكرة الأنا ، أو الوعى إنما يختلف مع «ديكارت» الذى حاول دراسة الإنسان من خلال تصورات العقل المثالية المجردة التى لا تعير إهتماما لوجوده المشخص الذى أبرزه « بسكال » مما يعطى للدراسة عن الأخير أهمية فى تلمس جذور التجربة الوجودية المسيحية عنده .

لهذه الأسباب السابقة كان لزاما علينا أن نعرض لفكر بسكال الفلسفى ، والعلمى ، والأخلاقى ، والسياسى ، والدينى حتى نتمكن من خلال هذه الدراسة من الكشف عن الإتجاهات الأساسية لفلسفته ، ومدى إستيعابها لظروف العصر وتفاعلها معها ، ثم تعبيرها عنها ، ومقدار ما أسهمت به فى مجالات الفكر المختلفة ، وهذا ما يدعونا لأن نتساءل هل تعد محاولاته لدراسة الإنسان فى ضعفه وشقاءه إرهاص بالفكر الوجودى المعاصر ؟

وهل حقيقة يعد فكره مقدمة لا غنى عنها للنقد الدينى الصريح الذى ظهر فى القرن الثامن عشر فى عصر التنوير الفرنسى ، أو محاولة أولى لهذا النقد فى هذا العصر ؟

وهل يمكن اعتبار أفكاره عن نظام الحكم الديمقراطى ، وتصوراته عن الحرية ، والعدالة ، والقوة تمهيداً ضرورياً للأفكار المتحمسة عن الحرية ، والعدالة ، والمساواة التى نادى بها مفكر والسياسة والإجتماع فى القرن الثامن عشر .

إن هذا البحث سيدفعنا إلى تلمس جذور هذه الموضوعات حين عرض

فلسفة « بسكال » التي ستجعلنا تنفتح على فكر عصر بأكمله في سائر جوانبه الفكرية من فلسفية ، وأدبية ، وعلمية وسياسية وأخلاقية ، ودينية .

إن هذا العمل العلمي الذي أقدمه بين يدي القراء – بعد جهد شاق – يمثل مفهوماً جديداً لهذا الفيلسوف العالم ، الذي جمع في شخصيته مواهب متعددة واتجاهات مختلفة . بحيث يمكن لنا بعد استيعابه ، وتفهم مواقفه أن نضعه في مصاف الفلاسفة المحدثين ، وفلاسفة الوجودية المؤمنة المعاصرين ، وفلاسفة العلم المنظرين ، كما يمكننا النظر إليه باعتباره أديباً لا معاً ، وسياسيا ثائراً ، وأخلاقيا ملتزماً ورجل دين تقي .

وبذلك تصبح هذه الوجوه المتعددة التي يمكن النظر إلى « بسكال » من خلالها ممثلة لروح عصر تجسدت فيه ، وعبر هو عنها خير تعبير .

هكذا أقدم « بليز بسكال » في رؤية آمل في جدتها وتجددها متمنية أن تحوز إعجاب القراء وتقدير الباحثين .

والله أسأل التوفيق

د . راوية عبد المنعم عباس

الإسكندرية – جليم في أول أكتوبر ١٩٨٥م

الموافق ١٠ محرم ١٤٠٦هـ

الفصل الأول

حياة بسكال وظروف نشأته ، ومؤلفاته

١ ـ حياته

٢ ـ التكوين الفكرى

٣ ـ مؤلفاته

٤ ـ ملحق

حياة بسكال وظروف نشأته، ومؤلفاته

١ – حياته :–

ولد « بليز بسكال » . Blaise Pascal في مدينة كليرمون فيران (١) Clermont Ferrand عاصمة إقليم الأوفرن Auvergne ، وهو من الأقاليم الوسطى في فرنسا وذلك في يوم ١٩ يونية عام ١٦٢٣م. (٢) من أسرة فرنسية على جانب كبير الثراء، توارث أفرادها جيلا بعد جيل مناصب القضاء التي كانت تعد من بين المناصب العليا في فرنسا في ذلك الحين ، فقد عمل جده « مارتن بسكال » Martinpascal مستشاراً للملك ووزيراً المالية بفرنسا ، أي وزير الخزانة في مقاطعة ريوم Riom كما كانت جدته « مرجريت بسكال » Mârguerite Pascal سليلة عائلة من نبلاء مدينة

---

١ – أقام إيتين بسكال والد الفيلسوف في كليرمون فيران عاصمة الأوفرن مع زوجته في منزل كبير ، كان قد أشتراه في عام ١٦١٤ م . وكان قد أنجب من زوجته بنتان وولد واحد أولها جيلبرت ثم بسكال الذى ولد في ٦ يونيه ١٦٢٣ م وعمد في ٢٧ من نفس الشهر ، وجاكلين واسمها الحقيقي جاكيت وولدت في ٤ أكتوبر عام ١٦٢٥ م وعمدت في اليوم التالي . ماتت الأم أنطوانيت عام ١٦٢٦ م .

Stro Wski, Forlunata : Oenvres Cmpiète S « Pascal Biogrr phieet Oeuvres Scientifiques P »

٢ – يوافق تاريخ هذا الميلاد عام واحد بعد مولد موليير Molière . وعامين بعد مولد لافونتين . La Fontaine .

مونس Mons . أما والدته فقد كانت ابنة لـ « فيكتـور بيجون » Victor Begon الذى كان يعمـــل تأجرا مشهـوراً Marchand ، ولـ « إنطوانيت دى فون فريد »(١) Antoinette de Font Freyede .

عمل والد « بسكال » « ايتين بسكال » رئيس محكمة لقضاء الضرائب بكليرمون فيران ، وهو ينحدر من أسرة قضائية ذات صيت عريض فى الاعتداد بالرأى ، وإستقلال الفكر ، وقد ولد الأب فى عام ١٥٨٨م ولم يعرف على وجه التحديد المدرسة التى تلقى تعليمه بها(٢) ثم تزوج من والدة « بسكال » « إنطوانيت بيجون » حوالى عام ٦١٦ ، ١٦١٧ م . ومن المواقف المشهورة لوالده وقفته مع الشعب ضد السلطة الحاكمة . أما والدته فقد كانت سليلة أسرة من الوسط التجارى الكبير فى المدينة ولايعرف عنها وعن أسرتها سوى القليل (٣) .

توفيت الأم ولم يتجاوز « بسكال » الخامسة من عمره وذلك فى عام ١٦٢٦ م ولم يعرف شىء عن ظروف مرضها ووفاتها . وتركت للأب أربعة أبناء ثلاث إناث « وبسكال » ، توفيت الأولى بعد بضعة أشهر من ميلادها . أما الثانية وهى « جيليرت » فقد تزوجت فى عام ١٦٣٩ م من أحد القضاة المنتمى لأسرة عالية عملت بالقضـاء والمحـاماة وهو « فلوران بيرييه » Florin perrier ، ثم « بسكال » . أما « جاكلين » ،

(1) Beguin; Aldert : Pascal Par Lui Même. Ecrivainsdetcu iourssux Editon du Seuil p. 149

(2) Strowski : p. II

(3) Ibid. P. X 1

وهى الشقيقة الصغرى له والتى كانوا يسمونها « جاكيت » Jàcquette فى بعض الأحيان فقد ولدت فى عام ١٦٢٥ م كما كانوا يطلقون عليها اسم La Petite Pascal ، وقد وصفها كثيرون من مؤرخى الفلاسفة ، ورجال الدين بالجمال ، والجاذبية والذكاء ، والخيال الرحب ، كما وصفوها بالثقافة، والفهم وحب الموسيقى التى ورثتها عن عائلتها [١] كما عرفوا عنها التدين والورع وخاصة أنها سلكت طريق الرهبنة فى دير بور رويال Pòrt – Royal بعد أن تلقت دعوة للحياة الدينية بعد وفاة والدها عام ١٦٥٠ م ، وبذلك أصبحت أول من تحول من الأسرة بعد أن عرضت الأمر على والدها أثناء حياته فرفض وذلك فى عام ١٦٤٨ م [٢] .

كرسى الأب وقته لرعاية أبنائه بعد وفاة الأم ، كما قامت شقيقتهم جيلبرت بدور الأم « لبسكال » و « جاكلين » . وقد كتبت تقول عن حياة والدتها : « لقد أستقر أبى فى باريس بعد أن باع منزله فى كلير مونت لشقيقه، وكرس كل وقته لتعليمنا فعلمنى الرياضيات ، والفلسفة ، والتاريخ .. أما شقيقى « بسكال » فلم يلتحق بأى مدرسة ، لقد علمه أبى ولقنه منهجاً إستعان به فى تثقيفه » [٣] .

وقد تمكنت « مرجريت بريبه » ابنـة « جيلبرت » فى أثناء حياة الفيلسوف من كتابة ملاحظات على حياة خالهـا وضعتها فى ترجمة صغيرة

(1) Ibid

(2) Eliot. L. S : Pensées oF Blaise Pascal. London 1943 Introduction

(3) Strowski : P. 111

أجملت فيها بعض الذكريات التي كانت تقول فيها عنه « إنه كثير ما كان يشعر ببرودة في قدميه ، وساقية تجعلها في مثل برودة الثلج كما كان يقضى معظم وقته في حجرته ، ومع ما كان يشعر به من ألم من وطأة المرض إلا أن روحه كانت تفيض حيوية ، وكان لا يعير اهتماما بالقراءة العلمية أو الدينية أثناء فترة مرضه » (١) .

وتحكى «مرجريت» إنه من بين الحوادث الطريفة ، والمثيرة التي روتها لها والدتها عن خالها قصة تحكى أنه قد أصيب في العام الأول من حياته بمرض غريب . فقد كانت تنتابه حالة نفسية سيئة عند رؤيته الماء أو اقتراب أمه من أبيه فيصاب بتشنج شديد ، ويصيح ، ويصرخ بأعلى صوته ، ويتقلب في فراشه ولا يهدأ إلا بعد أن تبتعد أمه عن أبيه أو إذا أبعدوا الماء عنه إلى أن تصور بعض أفراد الأسرة أن هذه الحالة إنما قد صبتها عليه لعنة أحد العرافات التي كانت على صلة بالأم وتتردد على زيارتها . ومن الطريف أن تعترف العرافة بما وجهه إليها من اتهام ، وتؤكد ألا أمل في شفاء الطفل إلا إذا مات طفل آخر ، أو ذبحت بعض الحيوانات ، ولما ساءت حالة الطفل فقد قبل الأب طلب العرافة وقام بقتل قطين ، وطلبت العرافة أن يقدم لها طفل في السابعة من عمره بعض الأعشاب وقامت بعمل لزقة على بطن الطفل يقال في القصة إنه ذهب بعدها في نوم عميق حتى لقد ظنت الاسرة أنه مات فثار الأب على العرافة ولم يرجع عن ثورته إلا بعد أن عاد الطفل إلى حالته الطبيعية مرة ثانية ، وقد ظل « بسكال » زمنا طويلا ينفعل لرؤية المشهدين السابق ذكرهما حتى اعتاد نظره عليها ، وما لبث أن شفى

(1) Ibid Lettre de Marguerítte Pxx

من هذا المرضى ولم تعاوده هذه الحالة فى حياته على الاطلاق . وقد وجد المفسرون صعوبة فى تفسير هذه الظاهرة النفسية الغريبة التى حدثت لطفل فى العام الأول من حياته فأرجعوها إلى غيرة الأبن على الأم ، عندما تقترب من الأب ، كما ربطوا بين هذا الموقف ، وبين موقف رؤيته للماء الذى هو رمز الخصب ، والنماء الذى يذكره بلحظة ميلاده أى لحظة إنفصاله عن الأم ، كما يذكره موقف إقتراب الأم من الإب بتلك الذكرى التى أنفصل فيها عن أمه كما تشعره بالوحدة حين الميلاد وبداية رحلته مع الشقاء فى الحياة .

ونحن نرى أن هذا الموقف المبكر للطفل دليل على عمق ارتباطه بأمه وشعوره بالأمان إلى جانبها ، وإحساسه بالوحدة والشقاء فى انفصاله عنها ، ومدى رغبته الشديدة فى امتلاكها بحيث لا يشاركه فى أمتلاكها أحد حتى وإن كان الأب ذاته . وهكذا تشير القصة إلى الارتباط الشديد بين « بسكال » وأمه من جهة ، وبينه وبين أبيه من جهة أخرى ، يدل على ذلك ما حكى عن ثورة الأب حين ظن في وفاة صغيره ، وما أولاه له فيها بعد من عناية ورعاية بعد وفاة أمه . فقد تولى مسئولية تربية أبنائه فى شغف شديد واهتمام بالغ يدل على ذلك إصراره على ألا يشرك أحدا فى تربيتهم ، ووضع برنامج متكامل لتعليم وتثقيف « بسكال » .

٢ ــ التكوين الفكرى :

إن الأفكار ، والفلسفات لا تنشأ من فراغ إنما تبدأ منذ سنوات التكوين العقلى الأولى ، وتسهم فى ذلك التكوين العديد من العوامل ، والمؤثرات الأسرية عن طريق التربية ، والتعليم وكذلك المؤثرات الاجتماعية ، والفكرية المحيطة بالفرد .

وتعد العوامل الاجتماعية وظروف التنشئة الفكرية هى المقوم الأول فى تحديد أبعاد شخصية الفرد يشهد بذلك الفيلسوف موضع الدراسة فانه لم يعط أفكاره فى مجالات العلم أو الفلسفة أو الدين من فراغ بل من منطلق هذا الاساس التربوى الذى نشأ فى أحضانه وفى ضوء اسهامات التربية فى تنمية قدراته، ودفعه إلى حب الاطلاع، والشغف بالبحث العلمى والتأمل الفلسفى، والاحساس بالورع الدينى.

وسوف يتبين لنا من خلال هذا العرض لنشأة «بسكال» العقلية والعلمية، والدينية، والجمالية مبلغ أثر هذه النشأة فى بناء فكره، وتنوع إتجاهاته، وفيما بدا عليه من علامات نضج ونبوغ.

أ ــ النشأة العقلية :

عرفنا ــ فيما سبق ــ أن والد «بسكال» قد اضطلع بمسئولية تربية أبنائه خاصة، وقد ألم بثقافة عالية باللغة اللاتينية واليونانية، كما كان نابغا فى مجال العلوم، والفنون التى تتعلق بحياة الإنسان كالموسيقى (١).

كان والده أمينا فى تربية أبنائه مضطلعا بالمسئولية وسوف يتبين ذلك من أثر تربيته «لبسكال» الذى تفرغ لتعليمه ورفض إرساله إلى المدرسة بعد أن قام هو ذاته بمهمة الإشراف على تزويده بالثقافة والمعارف العصرية. ومن بين أسباب امتناع الأب عن إرساله للدراسة فى المدرسة هو عدم إقتناعه بمناهج الدراسة المتبعة فى مدارس اليسوعيين (٢). على الرغم مما

---

(1) Sirowski P. 11

(٢) جدير بالذكر أن بعض المدارس الشهيرة كانت لا تحوز إعجاب =

حصلوا عليه من شهرة ، ومجد فى ذلك الحين . غير أن ذلك لم يرضى غرور الأب الذى رأى أن يقوم بنفسه بمهمة تعليم وتثقيف إبنه .

ومما يذكر أن الأب قدم استقالته من منصبه وذهب مع أسرته للاقامة فى باريس فى عام ١٦٣١ م ، وظل بها ثمانى سنوات شغل بعدها منصب مدير الضرائب بأقليم نوماندى Normandy . ومنذ ذلك العهد تبدأ فترة جديدة وخصبة فى حياة «بسكال» تزخر بالنشاط الذهنى والاجتهاد العلمى الذى ساهمت أسرته فيه بنصيب كبير فمنذ هذه السنوات التى قضاها مع أسرته فى باريس ، عكف الأب على تثقيفه فوضع له برنامجا دقيقا ومتكاملا[1] للدراسة يضم مواد عديدة موزعة على سنوات حياته تدريجياً وتبدأ بدراسة اللغات Leslangues وقواعدها المشتركة ، ثم الانتقال بعد ذلك إلى دراسه اللغتين اليونانية ، واللاتينية حتى يتمكن من فهمها ، وفى المرحلة الثالثة يبدأ فى تعلم الرياضيات ، والفلسفة وهو يقترب من السادسة عشرة وما بعدها ، وربما قصد الأب من وضع الرياضيات فى نهاية البرنامج أن يبلغ أبنه مرحلة من النضج العقلى تمكنه من تفسير وفهم هذين النوعين من المعرفة Connaissance .

= المثقفين فى ذلك العصر . فى حين رفض والد «بسكال» إرساله إلى مدرسة لافليش ، وفضل أن يلقنه العلم بنفسه بطريقة خاصة نجد أن «ديكارت» كان واحدا من أبناء كلية لافليش Collège de la Flèshe de Jesuits ، المخلصين ، ظل بها ثمانى سنوات وتلقى على يد معلميها جميع العلوم التى أعانته على تأسيس منهجه العقلى الكبير .

(١) وسوف نرى إختلاف بين فى هذا المنهج مع «ديكارت» الذى ذهب إلى أن «الميتافيزيقا» أول أقسام الفلسفة ومن ثم تصبح أساساً للفيزيقا

وقد أعجب بسكال بالمنهج الذى وضعه له والده وحاول إبراز دوره في تعليمه وتثقيفه فقال عنه : « فانه قد تلقى تربية تميزت باتباع طريقة لوسط العدل Telusle Milieu ، ومزايا أخرى كثيره خاصة ومتفردة ، وعناية أكثر من أبويه Soins Plu que Paternelsde. » (١) . وهكذا كان للبرنامج الذى وضعه الأب « لبسكال » أعظم الأثر على مسار تفكيره وخاصة ، وأنه كان يضم ثقافه تخصصية لا كمال للعقل ، ولا تقدم للعلم بدونهما .

ومن النتائج الهامة التي ترتبت على إتباع هذا المنهج التخصص عند بسكال ما تسم به من نقراة تخصصية فلم يتناول العلوم من خلال رؤية كلية واحدة ، أى ضمنها تحت لواء منهج واحد على نحو فعل ديكارت (٢) بل كان يسعى إلى دراسة كل علم فى استقلال عن من العلوم . مراعيا ما يمكن أن يوجد بيقها من فروق واختلافات وهذا ما عبر عنه الفيلسوف فى نص

= ولغيرها من العلوم . فى حين وضع والد « بسكال » الفلسفة في نهاية البرنامج الذى حدده له الذى يبدأ فيه بدراسة اللغات ، وينتهى إلى دراسة الرياضيات والفلسفة .

(1) Strowski : Oeuvres, Lettr ea Mle Pailleur P'I9

(٢) تصور ديكارت أن العلم شجرة جذورها الميتافيزيقا ، وجزعها الفيزيقا ، وفروعها الطب ، والرياضة ، والأخلاق ، ومن ثم كانت الفلسفة هى أم العلوم لامكان تعقلها والنظر إليها بأذهان تجردت من الحواس » .

A'L Oeuvre de Oescates, Volume (1) Paris Leopald Cert 1 mprimeur Editeur 2 Vols Peris 1886 1912: P. 351.

له بقوله : « لقد وضعت الطبيعة حقائقها بطريقة متفردة ، بحيث تبدو كل حقيقة مستقلة عن الأخرى وتعمل ميولنا الفنية على الربط بين هذه الحقائق الواحدة بالأخرى حتى تبدو فى صورة نسق واحد مترابط ، وهذا التدخل المصطنع من جانبنا لفرض نظام مترابط على الطبيعة يبدو أمراً غير طبيعياً لانه لا ينبع من الطبيعة ذاتها » (١) .

وطبقا لهذا المنهج سار « بسكال » متدرجا فى دراسة اللغات بوجه عام أول ما بدأ ، ولم تكن دراسته لهذا الفرع من المعرفة عامة أو سطحية بل كانت دراسة متخصصة Specialise ، وفى هذا الصدد تقول « جيلبرت » « .. كان والدى عالماً فى الرياضيات معجباً بمكتشفات العصر ، كما كان يعلم جيداً أهمية اللغات فأخذ يلقنها لأخى ، كما كان يعلمه الرياضيات لما كان لها أهمية فى تنمية القدرات العقلية » (٢) .

وقد أتاحت دراسة اللغات لبسكال والإطلاع على ما بينها من روابط ومميزات الإلمام بقواعدها ، وفى أثناء هذه الدراسة تمكن من إجادة اللغتين اليونانية ، واللاتينية وهما لغتان قديمتان كان قد درسها وأحرز فى تحصيلها تقدما ملحوظاً ، كما درس اللغتين الإيطالية ، والأسبانية حسب رغبة والده

---

(1) Pascal : Les pensées. Section 1 pensée N21. p. 54. « La nature a mis Toutes Verites Chacane en Soi - même notre art Les Ren Ferme Les Unes dans les autres Mais Cela nèst pas naturel chacune tient Sa place ».

(2) Strowski, p V.

الذى نصحه بدراسة أصول الهندسة والرياضة (١) .

تقدم « بسكال » بعد ذلك من دراسه اللغات إلى مجال العلم تساعده فى ذلك رغبة فى المعرفه ،وتشوق إلى كشف المجهول وحب الملاحظة والتجربة، وقد ساعده والده فى ذلك الإهتمام فمنحه الفرصه للاطلاع على منجزات العصر، وإكتشافاته العلمية والعملية .

ب ـ النشأة العلمية :

مما سبق رأينا كيف نشأ « بسكال » عقليا بما تلقاه عن والده من تربية أثرت فكره ومواهبه ، وعلمته كيف يبحث عن العلل كما أخصبت قدرات ذهنه وشفافية نفسه ونمت فيه القدرة على استنباط الأمور وهذا ما جعله لا يهتم بالنظريات والأفكار الجاهزة d'Idees Toutes Faites ، ولا يلقى بالا للعادات، والتقاليد المتوارثة ، والمفروضة Habtiudes Intellect uelles Imposées وتلك سمة من سمات العلماء أصحاب العلم والتجربة .

وهكذا ساهمت هذه التربية فى تنمية قدرته على الكشف العلمى، وتحرره من الضروريات الاجتماعية والتقليدية (٢) Elle Lidre des necessites ، شجعته على تلقى العلم ، ومما ساعد على نجاحه فى هذا المجال التزامه بالبرنامج الذى وضعه له والده وأنقسم إلى عدة مراحل تبدأ من دراسة اللغات حديثة وقديمة إلى دراسة الرياضيات Mathématiques ، والفلسفة Philosophie ، والأخلاق Morale فى المرحلة التالية مع محاولة مثمرة لتلقينه الحقائق ،

(1) Ibid.

(2) Strowski : Pascal et Son temps p 7.

والمسلمات لا بهدف نفع عملي مؤقت بل في سبيل المعرفة ذاتها [1] .

وقد أظهر بسكال تحمسا ، ونزوعاً علمياً شديداً أسوة بعلماء عصره الذين أحسوا بالرغبة الشغوفة للعلم والاختراع .

وجدير بالذكر أن الشاب « بسكال » كان يختلس بعض الوقت ، ويعكف في حجرته يرسم على أرضيتها رسوماً هندسية كالخطوط والمثلثات والزوايا ، ويدرس ما بينها من علاقات وقد تأدت به هذه الدراسة إلى كشف هام في علم الهندسة هو النظرية القائلة بان « زوايا المثلث مساوية لقائمتين » . ومن الدلائل على تشجيع والده له أنه دخل عليه حجرته ذات مرة فوجده متأملا مفكراً ، فلما أحس بما لديه من شغف علمي للرياضة أهداه نسخة من أصول إقليدس Les Elements d'Eclide فانكب على قراءتها وأحسن استيعابها فتعلم في شهور قليلة ما يمكن أن يتعلمه في سنوات طويلة ، تقول « جيلبرت » عن إهتمام شقيقها « بسكال » بالرياضة . لقد استفاد شقيقي من قراءته لكتاب إقليدس وأستفاد من قضاياه الأولى التي بلغ عددها ثلاث وعشرين قضية [2] .

وعلى هذا النحو يتضح لنا نزوع « بسكال » نحو علم الهندسة وليس نحو الجبر ، أو الحساب . وعندما لاحظ والده ذلك كان يصطحبه وهو لم يناهز الخامسة عشرة من عمره إلى مجالس ومجتمعات العلماء من أمثال « ديزارج » Desarges « وفيرماه » Fermat « وروبرفال » Roberval ويشهد

(1) Ibid p 7.

(2) Ibid p VI.

تاريخ العلم فى عصره على إضافاته الجادة ، والمتقدمة فى العلم كاختراع الآلة الحاسبة ، وإكتشاف حساب الاحتمالات، والتوصل إلى معرفة المثلث الحسابى فضلا عن أبحاثه التجريبية فى مجال الطبيعة فى مسألة الضغط الجوى ، وغيرها من الأبحاث العلمية .

ـ النشأة الدينية :

بينا ـ فيما سبق ـ النشأة العقلية ، والعلمية « لبسكال » ، ووقفنا على مدى أهمية الدور الذى لعبه والده ، والمنهج الذى أختطه له فى مقتبل حياته .

ومما يذكر أن أن والده كان سببا رئيسياً فى موقفه من الدين منذ البداية فقد ألمت به حادثة ذات يوم كانت من بين الأسباب التى وثقت الصلة بينه وبين أثنين من علماء الطب قاما بعيادة والده وساعداه فى مرحلة الشفاء ، فحذا الفيلسوف حذوهما وأعتنق مبادئهما هو ، وشقيقته «جاكلين» تلك المبادىء التى أنتهت بها إلى دخول الدير وأعتزال العالم .

ولم يصل حماس « بسكال » فى بداية الأمر إلى حد دخول الدير ، ولم يدفعه إلى التوجه إليه إلا رغبة شقيقته التى كانت قد وطدت مكانتها فيه بمرور الزمن خاصة بعد وفاة والدها عام ١٩٥٢م فكانت أن أشارت عليه بالتوجه إلى مرشد بور رويال لمساعدته فى تخفيف أزماته الصحية والنفسية التى أصابته نتيجة اللهو ، والشعور باليأس من الحياة .

ولم تكن حادثة والده وحدها هى السبب المباشر وراء تحوله إلى الدين فقد ساعدت علاقته ببعض الشخصيات على هذا الموقف كمقابلته للشيفاليه « دى ميريه » Chevalier de Mere الذى تأثر بمذهب « مونتينى »

Montaigne وكان لصحبة « بسكال » له أثر في اهتمامه بالإنسان وملاحظته له في وجوده ومصيره وعدمه كما قربه من الدين الذى بلغ حماسه به أوجه في ورقة الذكرى Le Memorial التي سجلها في ليلة الثالث والعشرين من نوفمبر عام ١٦٥٥م وكانت تتلخص على — حد قوله — في دعوة من الله للتحول إلى حياة التقوى ، والورع ، والفضيلة . ومن المعروف أن لهذة الدعوة Vocation جذور دينية قديمة ترجع إلى القديس أوغسطين S. Augustin ، كما كانت من بين التعاليم الأساسية لاتباع مذهب البور رويال .

ومن المقارات العجيبة أن تأتى « بسكال » هذه الدعوة فيتجه الى الدين ويسجلها كتابة حيث وجدت — هذه الورقة — معلقة بثوبه بعد وفاته ونشرت بعد ذلك . وأن تأتى « ديكارت » من قبله رؤية إلهية في العاشر من نوفمبر عام ١٦١٩م — حادث المدفأة — توحى له بالمنهج ، وتدفعه إلى تأسيس العلم في حادث المدفأة ، وكانت هذه الرؤية قد دفعته إلى ضرورة تطبيق الرياضة ، وبخاصة الهندسة في مجال العلم الطبيعي ، والبحث عن منهج للعلوم .

ومن بين العوامل التي دفعت « بسكال » إلى الدين تأثره بأوائل المرشدين في دير بور رويال أمثال « سان سايران » Saint Cyran « وجانسينوس » Jansinous ، « وأرنو » Arnauld فقد قرأ لهم بتعمق وتأثر بآرائهم .

وبالإضافة الى أثر المرشدين في دير بور رويال فقد دفعه في نزوعه نحو الدين عدد من المؤمنين الصادقين أمثال القديس « فرانسوا دى سال » S. Fran Cois de Sales أسقف جنيف ، « والكردينال دى بيرول » Cardinal de Berulle مؤسس جماعة جنيف الأوراتوار الدينية L'oratoire

كما تأثر بالجانسنيزم Jansinisme (١) أثناء اعتكافه بدير بور رويال .

وجدير بالذكر أن جميع هذه المؤثرات قد أسهمت فى إتجاه فكر « بسكال » نحو الدين ، وفى مواقفه منه .

د ـ النشأة الجمالية

وإلى جانب ما أسهمت به النشأة العقلية ، والعلمية ، والدينية فى تكوين فكر بسكال فقد ساعدت النشأة الجمالية هى الأخرى فى إثراء حياة الفليسوف الفكرية .

وقد تركت آثار هذه النشأة بصماتها واضحة على أسلوبه فى الأدب la litterature الذى تميز بالروعة والجمال ، وكان اهتمامه بدراسة اللغات الحديثة والقديمة والتمييز بينها من عوامل تقدمه فى هذا المجال بالإضافة إلى إسهامات . الظروف الفكرية ، والاجتماعية التي سادت عصره فى أن يصبح من كبار كتاب النثر الفرنسى فقد نشأ وسط مناخ علمى ، ودينى نضج فيه وتأثر به فكان لزاما عليه أن يسهم فى تطوره .

وإذا كانت الكلمة هى خير معبر عن مجال الأدب فان « بسكال » قد ملك ناصية الكلمة فى مجال النثر ، والشعر الفرنسى .

ولما كانت الظروف الإجتماعية والسياسية فى فرنسا قد أثرت على فكره

(1) Eliot, T. S: Pensée de Pascal PXV.

(٢) الاسم المذكور هو أسم الأدب فى الفكر المعاصر ، أما في القرن السابع عشر فكان يطلق عليه بالفرنسية كلمة Les lettres .

وخاصة ارتفاع منزلة الطبقة الوسطى وضعف طبقة النبلاء ، وما ساد البلاد من حالة فوضى ، وقلق سياسى خاصة إبان حروب الفروند عندما توفى الملك لويس الثالث عشر فقد قدم أدب يعبر عن روح عصر قلق ، وفكر يستوعب أحداث مرحلة صراع ، تمكن من التعبير عنها خير تعبير بلغة أدبية جزلة تارة ، وساخرة أخرى ، ولاسيما ونحن نعلم أن الأدب هو المتنفس الوحيد عن الظروف الإجتماعية ، والسياسية لأى مجتمع .

ونحن نتساءل بعد ذلك عن مدى اسهام الأدب عند « بسكال » فى التعبير من التيارات الفكرية لهذا العصر ؟

وهل استطاع أن يعطنا صورة واضحة عن المناخ الفكرى المعاصر ؟ إن النشأة الجمالية للفيلسوف قد عملت على إذكاء قدراته الأدبية التى سنعرض لها تفصيلا حين الإشارة إلى « مشكلة الجمال » فيما سيأتى .

٣ ـ مؤلفاته

يعد «بسكال» بوصفه عالم ، وفيلسوف ، ورجل دين، وأديب صاحب إنتاج علمي وفير ومتنوع ، فقد كتب الكثير من الخواطر ، والمقالات ، والأبحاث العلمية . بالإضافة إلى الرسائل المتبادلة مع علماء عصره .

وكانت اللغة الفرنسية هى اللغة الرئيسية له في كتابه مؤلفاته المتنوعة التي يمكن أن نقسمها إلى قسمين حتي يتسنى لنا الإلمام بها بصفة عامة ، ومعرفة مناسبات ظهورها ودوافع كتابتها ، وأثرها على فكر العصر .

وينقسم هذا الانتاج الفكرى لبسكال إلى الإنتاج العلمى البحت . ثم الإنتاج الفلسفى ، والدينى ، مضافاً إلى الأول الإنتاج العلمى ، والكشف من نظريات واختراعات .

أ ـ لإنتاج العلمى البحت :

كان لبسكان انتاج علمي متنوع سوف نبينه فيما سيأتى :

١ ـ فى المخروطات Essai Pour Les Coniques كتبه فى عام ١٦٤٠م .وهو من بين أبحاثه العلمية الأولى التى لاقت نجاحا كبيراً . وقد عبرت «جيلبرت» عن ذلك بالقول : « بانه عمل عقلى ، عظيم لم ير له مثيل منذ عهد أرشميدس Archimeds .

٢ ـ الآلة الحاسبة : La machine Arithmétique وهى أول اكتشاف فى العلم الجديد الذى دأب « بسكال» على البحث فيه منذ عام ١٦٤٥ حتي عام ١٦٥٢م حتي استطاع أن يخرجه إلى النور فتمكن به من تزليل صعوبات العلم الرياضي فى مجال المحاسبة .

٣ – تجارب خاصة بالفراغ expérience touchant le vide ، وقد بينت مراحل المنهج العلمي في القرن السابع عشر بعد أن هدم «بسكال» نتائج فروض «أرسطو» «وبويل» وأثبت وجود الفراغ ثم أعاد تجاربة في هذا الصدد عام ١٦٤٨م فكانت النتائج التي أسفرت عنها من أعظم منجزات العصر في القرن السابع عشر، ومن ثم كان لها أثرها البالغ في نقد النظرية الميكانيكية للطبيعة .

٤ – مقال في الفراغ Traité du vide وهو كتاب هام يفسر فيه «بسكال» نظرياته العلميه بصدد الفراغ ويدافع عن العلم الجديد، والتقدم العلمي فيعرض فيه لدراسة الطبيعة ويدعو إلى احترام سلطة العقل والتجربة .

٥ – نظرية في الاحتمال thèorie de la Probabilite .

٦ – بحث في طبيعة التقوس الهندسي Cycloid أو الروليت Roulette كتبه عام ١٦٥٤م .

٧ – الروح الهندسي L'esprit Geometrique مؤلف علمي ممزوج بروح هندسي مع مقدمة في الهندسة لمدرسة الجانسينست في بور رويال . كتب ما بين عامي ١٦٥٧ – ١٦٥٨م .

٨ – تجـــارب جديدة خاصة بالفراغ Expériences Nouvelles Touchant Le Vide

٩ – قصة التجربة العظيمة في توازن السوائل
Rècit de La Grande Expérience de L'Equilibre des Liqueurs.

١٠ – مقال عن توازن السوائل
Traité de L'Équilibre des Liqueurs.

١١ ـ مقال عن ثقل كتلة الهواء

Traitè de la Pesanteur de la Masse de L'air.

١٢ ـ مقال عن المثلث الحسابى

Traitè du Triangle Arithmetique.

١٣ ـ مقال عن النظم العددية

Traitè des Orders Numèrique.

١٤ ـ مقال عن جيب زاوية ربع الدائرة (جا ٩٠)

Traitè des Sinus du Quart de Cercle.

١٥ ـ مقال عن أقواس الدائرة

Traitè des Arcs de Cercle.

١٦ ... مقال صغير عن المواد الصلبة الدائرية

Petit traitè des Solides Circulaire.

١٧ ... مقال عام عن العجلة « الروليت » أو المسائل المتعلقة بها

Traité General de la Roulette ou Problemes Touchant la Roulette Pro Poses Publiquement et Resolus Par A. Detto Ville

على هذا النحو السابق يظهر ميل « بسكال» للدراسات والأبحاث العلمية والعملية ، والسبب فى ذلك اعتقاده بنزعة الإنسان الطبيعية للعمل وشغفه بالاختراع مهما بلغت بساطته ، وإيمانه بأن أسرار الطبيعة كامنة بداخل النفس وأن فى مقدور الإنسان ... إذا أجتهد ... الوصول إلى فك أسرارها وكشف عجائبها إذا استلهمها وتعلم منها ما غمض على ذهنه . وكان من نتائج ذلك إهتمامـــه بوضع رؤوس لمشروعات علمية على مثال صنع عربة ذات رافعة

لرفع الأثقال ، وكذلك التفكير فى صنع عربات صغيرة شبيهة بالامنوبوس لنقل سكان المدن بنفقات زهيدة ، كما وضع أسس المضخات المائية (١) .

وهكذا أسهم بسكال بكتاباته النظرية ، والعلمية ،ومخترعاته فى تقدم العلم فى عصره وتشهد رسائله فى الأصوات ،والمخروطات واختراعه للالة الحاسبة، وحساب اللانهاية Calcul del'in Fini ، وكذلك حساب التكامل ، والاحتمالات ، ونظرية العجلة (الروليت التي تسابق العلماء فى وضع حلول لها إلى أن وضع هو حلها النهائى . كل ذلك يشهد بمكانته الكبيرة ، ومجهوداته الرائدة فى مجال العلم والرياضة .

ولم تقتصر مؤلفات (بسكال) على الأبحاث والنظريات العلمية إذ احتلت الرسائل مكانة هامة فى الانتاج الفكرى له لما لها من أهمية فى تفسير مسار أفكاره والكشف عن العلاقة التي كانت تربط بينه ، وبين علماء ومفكرى عصره فى مجالات العلم ، والفلسفة ، والدين مما يتيح لنا معرفة أثر فكره على غيره من مفكرى عصره وتأثيرهم فيه .

وسوف نبين فيما سيأتى قائمة بالمراسلات العلمية التى تبادلها مع أصدقائه من العلماء والمفكرين :

1) Lettre de Blaise pascal au père Noel. paris le29 Octobre 1647.

* رسالة بليز بسكال إلى الأب نويل :

---

(١) إيليا نعمان حكيم : الخواطر لبسكال ،مقال من مجلة تراث الإنسانية وزارة الثقافة والأرشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر المجلد الثانى — ٥ يناير ١٩٦٤م ص ٧٦ .

2) Lettre de-Pascal A M Le Pailleur au Sujet du p Noel Jesuite.

* رسالة بليز (بسكال) إلى السيد بايبه فى موضوع الاب نويل الجزويتى.

3) Lettre de M. Pascal, le Fils a. Dressee: A M Le Premier Clermont Ferrand, de Paris le 12 Juillet 1651.

* رسالة من السيد (بسكال) الابن موجهة إلى الرئيس الأول الكايرمون فيراند فى ١٢ يوليو عام ١٦١٥م .

4) Repons de M. Pascal le Fils a Monsieur de Ribeyer de Paris le 8 d'out 1651.

* رد السيد (بسكال) الابن على السيد ريبير فى ٨ أغسطس ١٦١٥م .

5) Lettre de dèdicatoire a Monsieur le chancelier.

* رسالة مع إهداء إلى سيادة الرئيس الاعلى للعدالة .

6) Lettres de Pascal a Fermat.

* رسائل بسكال إلى فيرماه ، وعددها ثلاث كتبت فى تواريخ مختلفة وهي على النحو التالى :

1) Le 29 Juillet.
2) du 24 Aout 1654.
3) du 27 Octobre 1654.

7) Lettre Circulaire Relative ala Cyloide.

* رسالة دائرية خاصة بالمنحنى الدحروجى

8) Lettrs de Monsieuur de Carcavy A Monsieur Dettonville de paris le 10 decembre 1658.

* رسالة من السيد دى كاركافى إلى الاستاذ ديتون فيل فى ١٠ ديسمبر ٦٥٨ م .

9) Lettre de Monsieur Dettonville a Monsieur De Carcavy. Gi-Devant Conseiller de Roien Son Graud Conseil (S. D).

* رسالة من ديتون فيل إلى السيد دى كاركافى مستشار الملك في المجلس الأعلى .

0I) Lettre de Deton Ville a Monsieur A. D. D. S. le I0 Decembre I658.

* رسالة من السيد ديتون فيل إلى السيد A. D D. S بتاريخ ١٠ ديسمبر عام ١٦٥٨م .

ب ـ الإنتـاج الفلسفى والدينى

كانت «لبسكال» مؤلفات وكتابات فى مجال البحث الفلسفى ، والدينى لا تقل أهمية عن مؤلفاته العلمية والرياضية . وسوف نعرض لهذه المؤلفات مع محاولة لمناقشة موضوعاتها والتعليق عليها فيما سيأتى :

الخواطر (الأفكار) 1 - Les Pensées

أو الدفاع عن الدين une De Fense ef Apologie de La Religion Chretien وهو من أهم مؤلفات بسكال الفلسفية ، الدينية كان هدفه الأساس ممثلا فى الدفاع عن العقيدة المسيحية والانتصار لها خاصة الجانسينت Jansenists ضد الجزيت Jesu ts متصورا الجماعة الأولى هى المذهب الوحيد المنفرد باعتناق العقيدة الكاثوليكية ، والدفاع عنها .

كما رأى فية خطورة آراء المفكرين الأحرار Les Libres Penseurs وتنبأ بمستقبل الإيمان فى عصره ، كدفع الحركة الديكارتيه الكثيرين من المتحررين إلى الإيمان عن طريق العقل ، وكان هذا هو ماحدث بالفعل .

وتتنبأ الخطوط العريضة لهذا الكتاب بما سيقع من أحداث دينية فى خلال القرنين الثامن والتاسع عشر ، كما تعد إرهاصاً بآراء « بو سوييه » ، « وروسو » ، و « فولتير » ، و « أوجيست كونت » .

وهكذا كان إتجاه بسكال فى هذا المؤلف ممثلا فى محاولة دفاع أساس u e Défense Fondementale عن العقيدة المسيحية ضد من يقفون فى وجه الدين بهدف العودة إلى المبادىء الأولى لـ Promiérs principes de'la religion أى الدفاع عن العقيدة .

وبالاضافة إلى هذا الدفاع تنطوى « الخواطر » على فقرات لاذعة فى السياسة وإرهاصات بالفكر الوجودى المعاصر ، من خلال النصوص التى تصور حال الإنسان ، وتتساءل عن وجوده ومصيره ، وعدمه .

ويختلف أسلوب كتابة « الخواطر » عن كتابه « الرسائل الريفية » Lettres Provincials فالفيلسوف يبدو فى الأولى متحمساً للدفاع عن الدين ضدالملحدين،والمتحررين ،فى حين أنه أخرج الثانى تحت اسم مستعار حين دخل دير بور - رويال إتسم بالطابع الجدلى ولم يتضح فيه موقفه الأساسى من الدين والفلسفة ، في حين أن « الخواطر » تصور محاربته لذاته ، وللأحرار وتضم رؤية جديدة له ، وخاصة وهو يسمو بنفسه ، وخلقه ويترسم خطوط فكر جديد . يقوم فيه بدور المدافع عن الدين والسياسة والأخلاق والإنسان . ومما يذكر عنه فى هذا الصدد أن كتاباته الحسة وفقراته القلقة فى هذا المؤلف إنما قد أتته فى حال من الجفاف Secheresse أو الجدب Aridite (١) وعلى هذا النحو فقد عبر كتابه « الخواطر » عن اتجاه العودة إلى الدين ، والتأمل في مصير الإنسان.

والخواطر هي نبذ فكرية من التأمل في وقت الفراغ ، أو خواطر ترد عن ذهن المرء أثناء حال تأمله فى وقت فراغه وتعبر عن مشاغل الحياة وأعبائها

---

(١) الجفاف أو الجدب حال أو لحظة يصل فيها رجل الدين الزاهد إلى مرحلة عالية من الصفاء والنقاء الروحى فيبلغ قمة السمو النفسى بعد أن يتخلى عن نوازع الجسد ومغرياته حسب المصطلح الكنائسى .

Faguet: Emile : Penseé de Pascal Paris 1943. P.V Introduction

كان « بسكال » يكتبها على أوراق وجدت بعد وفاته ، وهى ملاحظات notes تكتب يوميا auiJour de jour بصور سريعة ومقتضبة وتتألف من عدد كبير من الأفكار المكتوبة فى مجالات الدين ، والفلسفة والسياسة والأخلاق، والأدب ، كما تشتمل الخواطر على دراسة اجتماعية للعادات ، والتقاليد السائدة فى القرن السابع عشر ، وعلى اتجاهات وأفكار فى مجال الأدب ذات قيمة أدبية كبيرة .

ويحتوى الكتاب على مجموعات متباينة من الموضوعات الهامة سنعرض لها فى التالى :ـ

1 — Pensèes Sur L'esprit et Sur Le Style
أفكار عن الفكر وعن الأسلوب

2 — Misère de Lhomme Sans Dieu شقاء انسان بدون الله

3 — De La Ncessitè du pari فى ضرورة الرهان

4 — De La Necessitè de Croire فى وسائل الاعتقاد

5 — La Justice et La Raison des eflets العدالة ، وادراك المعلولات النتائج

6 — Les Philososòphes الفلاسفة

7 — La Morale et la Doctrine الأخلاق ، والمذهب

8 — Les Fondements de La Religion Chretienne أسس الدين المسيحى

9 — La Per Pètuitè الأزلية

10 — Les Figuratits التشبيهات (التصوير الأدبى)

التنبؤات	11 - Les Pro Phetes
براهية السيد المسيح	12 - preuves de Jesuschr st
المعجزات	13 - Les Miracles

وفى ضوء هذه الموضوعات ـ الكثيرة المتعلقة بمجالات متباينة ـ تبدو أهميـة « الخواطر » . التى ترجع تسميتها إلى أساتذة بور رويال الذين أطلقوا عليها إسم خواطر عن الدين وعن الأخلاق ثم ظهر العنوان بعـد ذلك ـ مختصراً إلى الخواطر « L:s pensees » .

وجدير بالذكر أنها تأملات تطلعنا على فكر فيلسوف أخلاق Morol!ste وعالم ، وفيلسوف وجودى مؤمن ، ورجل دين ، وسياسى بارع .

والخواطر وإن كانت تنطوى على مجموعة كبيرة من الأفكار التي تتعلق بجوانب الحياة الانسانية ، وتتعمق النظر فى باطن الإنسان الضعيف القلق إلا أنهـا تنطوى على أمـل كبير موقوف عـلى معرفة الله الصادقة ، والرجوع إليه .

ومما جعل لهذا المؤلف قيمة علمية كبيرة جمال أسلوبه ورشاقته اللذين تميز بها « بسكال» باعتباره أديبا يقول « جان مينارد » فى هذا الصدد :ـ لقد» تميز أسلوب « بسكال » بالخيال الرحب الذى تحولت معه كل فكرة إلى رؤية ملموسة ، وكل برهان عقلي إلى واقع معاش . فما لا شك فيه إنه يحاول فى خواطره » تمثيل شخصية القـاضى والشاعر فى محاولته لاستيعاب المسرحية الإنسانية الكوميدية . Comedie Humanitè بأسلوب قاق

ومفعم بالعاطفه ، وبفكر عالم وفيلسوف ومتصوف » [١] وعن مواقف « بسكال » الواقعية والوجدانية ومعايشته لتجاربه الشخصية يقول ميشيل وليجيرن : « لم يلتزم « بسكال » فى كتابة موضوعاته بمنهج سابق لكنه انبثق نتيجة معايشته المباشرة للواقع وتجربته فى المناسبات المختلفة » [٢] .

أما المرحوم الأستاذ يوسف كرم فيرى أنه يعد من أعظم من كتبوا فى مجـال النثر الفرنسى وهو يعبر عن ذلك بقوله : « يعتقد كثير من المفكرين أن « الخواطر » عمل عظيم فعلى الرغم من أنه كتاب رث الشكل ، متناثر الأجزاء إلا أن كل قطعة فيه تعد آية من آيات النثر الفرنسى » [٣] .

ونحن نرى أن هذا العمل كتاب متعدد الوجوه عريق المغزى معبر خير تعبير عن روح وشخص « بسكال » . فيكفى أن تطالعه حتى تجد نفسك أمام حشد هائل من النصوص أو الأفكار المتزاحمة بجلاء . عن قضايا الأدب أو السياسة أو الدين أو الأخلاق أو الإنسان . وقد يبدو البعض الآخر من الأفكار فى معالجة خفية ومستتره لنفس القضايا ، كما يظهر البعض منها فى أسلوب لاذع أو سافر .

---

(1) Misnarb, Jean : Pascal, Pàris Troisicmo Edition 1951. P. 194.

(2) Marie - roselc Guernet Michelle Guern : Les Pensées de Pascal de L'. Anthropologie a'à athealogie, Larousse universite Librairie, Larousse, Paris 1942 211-212.

(٣) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة (بليز بسكال) دار المعارف بمصر ١٩٥٧ ص ٤٩ .

ومع أن بعض المفكرين يدحضون من قيمة هذا المؤلف ويخلعون على خواطر الاضطراب والتناقض إلا أن ذلك لا يقلل من جمال أسلوبها الأخاذ ، وقيمة موضوعاتها الفلسفية ، والأخلاقية ، والدينية .

وجدير بالذكر أن هذا الاضطراب والقلق الذى يظهر في أسلوب بعض « الخواطر » إنما ينبعث أصلا من بعض التجارب القلقة،والمضطربة لبسكال ذاته والتي أملتهـــا عليـه ظروف وصراعات العصر بـين الفلسفة والعلم والدين .

2 – Leslettres Provinciales :

الرسائل الريفيه :

وهو ثانى مؤلف «لبسكال» من حيث الأهمية . نشره بين عامى ١٦٥٦ م – ١٦٥٧م . كان الغرض من كتابته الدفاع عن العقيدة المسيحية ،وبيان موقفه الدينى والأدبى تجاه أتباع « بور رويال » وخاصة بعد تجدد الخلاف بين اليسوعيين ، « وجانسينوس » .

وقد كتب « بسكال » دفاعه عن أتباع « بور رويال » عندما طلب من « أرنو » Arnauld مساعدته فى الدفاع عنهم فكتبه فى أول يناير عام ١٦٥٦ م موقعا عليه باسم مستعار ، غير أن سرعة انتشار الخطاب ، وعظم أثره فى الرأى العام لم يخفف من حدة الخصومة ، فمضى اليسوعيون فى مهاجمة أتباع « بور رويال » ، وأستمر « بسكال » فى تحرر الرسائل إلى صديقه فى الريف حتى بلغ عددها ثمانى عشرة .

وكان لهذا المؤلف القيم أثر كبير على الفكر الفرنسى فى مختلف مجالاته فعلى

المستوى الادبى كان أسلوبه رائعة من روائع النثر في الأدب الفرنسي كما هيء ظهوره الرأى العام فى فرنسا للخصومة مع اليسوعيين على المستوى الديني ، ودفع الكتاب للثورة عليهم فى القرن الثامن عشر . وفى مجال الحياة العملية ، والنفسية نجده يحلل باستفاضة دوافع الحياة النفسية ، والعمل وينتقل فيه من مناقشة مسائل النعمة والخطيئة وغيرها . . . إلى قواعد الأخلاق العملية . خاصة وأن الصراع الذى نشب آنذاك بين أتباع « بور رويال » وخصومهم لم يكن يحدث -فى نظر « بسكال »- بصدد المسائل النظرية بل كان يهدف إلى بحث سلوك الإنسان وحدود تصرفاته وغاياته فى الحياة الواقعية ، وما يترتب على ذلك من معايير تحكم حياته الأخلاقية ، وهذا ما يبرر عرضه لمسألة النعمة ، والخطيئة فى بداية هذ المؤلف ، ثم الانتقال بعد ذلك إلى بحث ومناقشة المسائل الأخلاقية . وعودته فى النهاية لبحث مسألة النعمة ، فيعرض لدراسة مقارنة بين موقفى أتباع بور رويال ، واليسوعيين من هذه المسألة حيث يبرز فيها موقف الجزويت اللاملتزم فى الأخلاق

ومن العوامل التي ساعدت فى نجاح هذا المؤلف هو اجتهاد « بسكال » فى تصوير خصومة وعرض آرائهم بصوره ساذجة ، ثم مهاجمتهم فى لهجة ساخرة لاذعة ، ونقد أفكارهم ومبادئهم بأسلوب مباشر واقعى لم يستخدم فيه الجدل المدرسى إنما عبر مباشرة عن عنصرى الفكر ، والعاطفة بدون الاستعانة بالمصطلحات الفنيه .

وبالإضافة إلى الرسائل الريفية كانت « لبسكال » كتابات أخرى منها كتابات فى النعمة .

3 — Ecrits Sur La Grace

وهى رسالة يبحث فيها مسألة النعمة الإلهية ، وموقفه فيها كما يبين فيها موقف جماعتي الجانسينست ، والجزويت فضلا عن بحث في مسألة المعجزات ، وغيرها من موضوعات تتعلق بالعقيدة .

تصنيفات **4 — Opuscules**

وهى تصنيفات صغيرة (١) هامة تنوعت دروب البحث فيها بين إتجاهات فلسفية تبحث فى الوجود الانسانى ، وفى حركة الإنسان وسكونه ؛ حيث تبرز لنا الروح الوجودية العاطفية « لبسكال » ، والأسلوب الوجودى المؤمن كما تضم تفسيرات ومباحث فى العقيدة والخلاص ، وغيرها من مسائل الدين .

وبالإضافة إلى المؤلفات السابقة كانت « لبسكال » العديد من الرسائل الفلسفية ، والإجتماعية التي ألقت المزيد من الضوء على أفكاره الأساسية ، وظروف حياته وبنات فكره . وإذا إستثنينا الرسائل المتعلقة بالجانب العلمي فان مجموعة الرسائل التي كتبها « بسكال » تنقسم إلى ثلاثة أنواع يتكون النوع الأول منها من الرسائل العادية Lettres Families أما النوع الثانى فيشمل الرسائل الموجهة إلى الدوق دى « روانيز » والشقيقته .

Lettres au Duc de Ronne 3 et a Sa Soeur

أما النوع الثالث فيضم مجموعة رسائل مختلفة Lettres Divorses

(I) Opus Cules أعمال صغيرة فى مجالات العلم أو الأدب : أو الفلسفة أو الدين .

Petit Ouvrage de Science On qe Littera ture

أ ـ رسائل النوع الاول :

1) A, Mademoselle Perier La Conseillere, A Cleremont De Rouen Ce Samedi dernier Janvier 1643.

* رسالة إلى الفتاة بيرييه مستشارة كليرمونت فى يناير ١٦٤٣م .

2) Lettre de Pascal et de sa Soeur Jacqueline a Madame Perier Leur Soeur, a Paris Ce 5 Novembre Apres Midi 1648.

* رسالة من بسكال وشقيقته جاكلين إلى شقيقتهم السيدة بيرييه باريس نوفمبر ١٦٤٨م .

3) Lettre a Sa Soeur Madamr perier Ce 26 Janvier 1642.

* رسالة إلى شقيقته السيدة بيرييه يناير ١٦٤٨م .

4) Lettre de Paseal et de sa Soeur Jacqueline a Madame Perier Leur Sceur, Paris Decembre. 1648.

* رسالة من بسكال وشقيقته جاكلين إلى السيدة بريبه باريس ديسمبر ١٦٤٨م .

5) Lettre Sur la Mort de Monsieur Pascal le Père Écrit Par Pascal a sa Soeur a M Perier et Són Mare 17 Octobre 1651.

* رسالة عن الموت للسيد بسكال الاب كتبها بسكال وشقيقته إلى مدام بيرييه وزوجها ، أكتوبر ١٦٥١م .

6) Extrait d'une Lettre a Monsieur Perier de Paris e Vendredi 6 Juin 1653.

ه ملخص من رسالة إلى السيد بيرييه ، باريس يونيه ١٦٥٣م .

7) Lettre a Mademoiselle Perier aclermont, En Auvergne.

* رسالة إلى الفتاة بيريبه فى كليرمونت .

8) Fragment d'uue Lettre a Madame Perier.

* — جزء من رسالة إلى السيدة بريبه .

ب — رسائل النوع الثانى :

Lettres au Duc de Roanneg et a sa Soeur.

1) Lettre Septembre 1656.

2) Dimanche 24 Septembre 1656.

3) Sepetmbre ou Octobre 1656.

4) Fin d'octobre 1656

5) Dimanche 5 Novembre 1656.

6) Noevmbre 1656.

7) Decembre 1651.

8) Decembre 1656.

9) Dimanche 24 Decembre 1656.

حـ — رسائل النوع الثالث :

Lettres Diverses.

1) Lettres a La Sèrènissime Reine de Suede.

2) Fragement d'une Lettre de Fascal au Père la Louere, Septembre 1658.

* جزء من رسالة لبسكال إلى الاب لالوبيه .

3) Fragment d'une Lettre awern 13 Septembre 1658.

* جزء من رسالة إلى ويرن

4) Fragmentd'une Lettre au Père la Louere 18 Septembre 1658;

* جزء من رسالة الاب لالوبيه ١٦٥٨م.

5) Lettre a Huygens de Paris la 6 Janvier 1659.

* رسالة إلى هيجنز يناير ١٦٥٩ .

6) Lettre a Fermat de Rienassais le 10 Aoute 1662.

* رسالة إلى فيرماه أغسس ١٦٦٢م .

7) Lettre a la Marquise de Sable.

* رسالة إلى ماركيز دى سابليه .

حـ ـ موقف بسكال من كتابة الخطابات

بعد عرضنا لرسائل بسكال ، يصبح من الغريب أن نعرف أنه لم يكن ميالا إلى كتابتها ، فلم يكن من هواة كتابة الخطابات ولذا فقد كانت المجموعة النادرة منها على درجة كبيرة من الأهمية وخاصة تلك التى كتبها لشقيقته السيدة بيرييه فان قراءتها تطلعنا على مادة مثيرة ، وموضوعات شيقة تتعلق بظروف وحياة العائلة ، كما تعبر عن المشاعر الطيبة المتبادلة بينهما وتفصح عن مشاغله ، وأحلامه فى هذه المرحلة . أما النوع الثانى منها فكان مخصصاً لعرض الرسائل بينه ، وبين روانيز الذى بلغ تحمسه وحبه له حد مراسلة شقيقته كذلك (١) .

ويضم النوع الثالث من الخطابات مجموعة متباينة منها كان من بينهـا خطاب الملكة « كريستين » Christine الذى انطوى على مشاعر حارة متبادلة بينهما ، فضلا على شرحه التفصيلى لاختراع الآلة الحاسبة . وخطاب آخر أرسله إلى « فيرماه » ، يطلعه فيه على ظروف مرضه ، وإهماله للهندسة .

وكان الخطاب الثالث . مثال رسالة رقيقة مهذبة للسيدة « دى سابلية » . أما خطاباته الاخرى فقد تعلقت ببعض أعماله العلمية (٢) .

---

1) Strowski, Fortunat ; O'uvres Complètes la Corres Pondance — Chapitre III, Vol III p . 417,

2) Ibid, p. 417.

د ـ أهمية مؤلفاته وأثرها

رأينا من خلال عرض مؤلفات « بسكال » أنها اشتملت على اتجاهات متعددة ، وموضوعات متباينة ، على الرغم من أنه كان يتجه نحو مطلب ديني بهدف إقناع المتحررين بالعودة إلى حظيرة الدين عن طريق البرهان العقلي .

وقد عبر في كتاباته عن أهمية دراسة الإنسان ، والوجود . بقدر ما تحمس للدين ، وأهتم بتناول قضايا العلم الرياضي ، والطبيعي ودفعته نشأته الجمالية واهتمامه بدراسة اللغات إلى أن يدلو بدلوه في مجال الأدب فأصبح في عداد مشاهير كتاب النثر الفرنسي في عصره ويكفي أن نعلم أن كتاباته كانت تجمع بين دفتيها حماسة الفكر الفلسفي ، وروعة الأسلوب الأدبي الذي تميز به هذا العصر الذي لم يقتصر التغير فيه على مجال العلم فحسب بل تناول شتى المعارف النظرية والعملية فكان عصر الفلسفة ، والسياسة ، والفنون وغيرها من مجالات الفكر الذي ساهم فيها الفيلسوف ـ موضوعاً وأسلوباً ـ بالقدر الوفير .

ولقد تميزت الكتابات « البسكالية » بالتركيب فهو يعرض في « الخواطر » مثلا لمسألة الشقاء الإنساني ، ثم يتطرق بعد ذلك إلى معرفة الله والإنسان بعد أن يعبر عن المسألة الأولى بأسلوب عميق وأخاذ (١) . يقول

---

1) Marie — Rose, le Guern et Michel le Guern ; Les pensées p. 211.

كوزان في معرض حديثه عن الخواطر : « إن خواطره نظم هندسى متأجج الاشتعال » (١) .

والمنهج البسكالى عقلى ، تأملى ، وتجريبى أيضا يعتمد على الملاحظة والتجربة فى مؤلفاته العلمية التى سجلت له سبقا علميا فى عصره ووضعته فى مصاف رواد العلم والتجربة فى القرن السابع عشر .

---

1) Faguet : Emile : Penseès de Blaise Pascal. Pxlv.

٤ — ملحق

خاص بأعمال الفيلسوف

مشكلة كتاب

مقال عن انفعالات الحب

Discours Sur Les
Passions de L'Amour

أو

مشكلة كتاب

بعد عرضنا لأعمال « بسكال » ورسائله العلمية ، والفلسفية ، والدينية نشير فى هذا الملحق إلى مشكلة الكتاب الذى ذكره المؤرخين « مقال عن انفعالات الحب » وأثاروا التساؤلات حول صحة نسبته إلى « بسكال » أو غيره من فلاسفة ، وأدباء عصره .

ويعد هذا المقال من المؤلفات التى أثارت مشكلة الانتساب إلى أعمال « بسكال فقد اختلفت الآراء حول نسبته إليه ، وكان وجوده — فى البداية — مخطوطا مجهول المؤلف هو السبب وراء اختلاف وجهات نظر المؤرخين فى نسبته إليه ، أو لغيره من مفكرى عصره . وقد ظل النقاش حول هذه المشكلة مفتوحا قرابة المائة عام .

فمنذ عام ١٨٤٣ م ، اكتشف Cousin مخطوطاً Manuscrit منسوخ بعنوان « مقال فى انفعالات الحب » وهو نفسه عنوان الكتاب ، وما أن قرأه حتى نسبه إلى « بسكال » ودعم هذا الكشف العلمى بمقال له فى مجلة (العالمين) فى ١٥ سبتمبر عام ١٨٤٣ م مشيراً إلى احتمال نسبته « لبسكال » لوجود تشابه كبير بين روح كتابته وأسلوب الأخير فى الكتابة .

وفى حين أشار « كوزان » إلى احتمال نسبة الكتاب إلى بسكال نجد « فلوت » L'Abbe Flotte يكذب هذا الاحتمال فى دراسة عن « بسكال» عام ١٨٤٦م وشاركه فى هذا الرأى « برنتيير » Brunetiere و « بودور » Boudhors . إلا أن اكتشاف « جازييه » Gazier لنسخة أخرى مجهولة الكاتب عام ١٩٠٧م قد فتح باب النقاش من جديد فانقسمت الآراء إلى ثلاثة يؤكد الأول منها : نسبة هذا العمل المجهول لبسكال دون غيره ، أما الرأى الثانى فيذهب إلى نسبته إلى كتاب كثيرين يعد هو واحداً منهم ، ويذهب الرأى الثالث إلى رفض نسبته له واعتباره من عمل كتاب آخرين غيره .

ومنذ عام ١٩١٣م حتى عام ١٩٢٣م احتدمت المناقشات بين الآراء الثلاثة حول صحة نسبته « لبسكال » أو لغيره بيد أن الاتجاهات المعاصرة آنذاك كانت تؤشر إلى إحتمال نسبته إلى « بسكال » .

ومن بين الآراء التى نفت نسبته له رأى « لويس لافوما » Louis la Fuma ويؤكد هذا النفى القطعى فى مقدمته التى عرض فيها لهذا المؤلف يقول فيها بالحرف الواحد Le Disconrs n'est pas de pascal مبررا هذا النفى إلى نسبة عدد كبير من المؤرخين للكتاب إلى كثيرين غير « بسكال» ، فتعددت الشخصيات المرجح أن يكون الكتاب خاص بها . مع عدم حدوث اختيار ثابت ومؤكد لشخص واحد ممن ظن فى نسبة الكتاب لهم . فكان من بينهم الشيفاليه « دى ميرييه » Chevalier de Mere ، و « بروبيير » La Bruyere كانت المقالات كما كان من بين هؤلاء « ماركيز دى لوى » Marpuise d'Alluye .

ويرى « لافوما » أن الانطباع الأول الذى يحدث لمن يقرأ هذا المقال المجهول المؤلف يتمثل فى كون كاتبه شخص عاطفى ، ذو شخصية تمثل بطولة فى مسرحيات ، وقصص كبيرة فى عصر قلق مزدحم بالأحداث والتيارات الفكرية الثورية ، وبظهور تيار أو (طبقه المتحزلقين) Precieuses de Somaize .

ومع ذلك فانه يرجح احتمال نسبة الكتاب بدرجة كبيرة إلى المار كيز « دى لوى » لحين يثبت العكس (١) .

ومن الآراء التى تؤيد احتمال نسبته إلى « بسكال » رأى « ستروبسكى » الذى يفرد لهذا المقال جزء فى مؤلفه « بسكال وعصره » يبحث فى هـــذه المشكلة بموضوعية محاولا التوصل إلى معرفة إسم كاتب المقال الحقيقى من خلال قراءته لروح المقال نفسه ، وما تخفيه السطور من اتجاهات ، وآراء . فيبحث فى خواطره عن مكانة فكرة الحب ، والحب الشريف الذى يعالجه .

يقول ستروبسكى : « إن المقال يبدو فى مستوى أقـــل من المسودة العشوائية ، أو الملحوظات ، فما الذى كان يرمى إليه الكاتب من وراء هذه الكتابات ؟ هل كان يريدها حكم على نفس الطريقة المتبعة عند « لاروشى فوكو » La Rouche Faucauld » (٢) . ويقول كذلك : « ... ! لقد

1) Louisla Fuma : Contr verses Pascaliennes. Edition du Luxumbourg. Paris, p. 152.

(2) Strows Ki, Fortunate : Pascal el Sontemps librairie Plou, Paris 1910. p. 269 – 270.

كان في مقدورنا الاقتناع بذلك إلا أن العنوان « المقال » يوجه أذهاننا إلى مقال على طريقة الأحاديث لشيفاليه دى ميرنيه . ويرى ستروسكى أن «المقال» ينطوى على قدر ضئيل من التنظيم فهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام يمثل الأول تأملات عن القلب ، وعن الطبيعة الإنسانية . أما القسم الثانى فيعرض لتأملات فى الحب عامة ، ويذكر فى الثالث خصائص الحب » (١) .

وقد لاحظ «ستروسكى» من قراءته لأفكار هذا المقال أنها مكررة فى أكثر من موضع ، فهى خليط من الأفكار الموضوعة فى حالة فوضى كما يمثل البعض منها نقاط ، أو أفكار تمهيدية لم يكتمل البحث فيها .

وعلى الرغم من نفيه ، لأن يكون « پسكال» هو صاحب هذه الفوضى والنقص البادى على هذا العمل بيد أنه يتلمس فى أفكاره روح فكره ، ونبضات حماسه مما يشير إلى احتمال نسبته إليه .

وفى محاولته لترجيح نسبته « لپسكال » يرى أن المقال يبحث فى موضوع الحب ، وهو موضوع لا يستبعد أن يكون «پسكال» قد مارسه وبحثه .

كما أنه يحتوى على موضوعات تغلب عليها مسحة سخرية ونقد لاذع وهاتان الصفتان من صفات شخصيته كذلك وخلاصة القول أن ستروسكى ينتهى الا احتمال نسبة الكتاب إليه أو إلى حد المقربين له «كالشيفاليه دى ميرييه » (٢) .

---

1) Ibid.

2) Strowski, Fortunate : Pascal et son Temps p. 37.

وقد حاول «ستروبسكي» وهو من أوائل من كتبوا في حياة «بسكال» أن يؤلف كتاباً عنه يهديه إلى مدينة كليرمونت التي احتضنته ، وكرمته كما أشار إلى احتمال نسبة الكتاب إليه .

وبعد أن بينا آراء الباحثين في صحة نسبة الكتاب إلى «بسكال» ، أو إلى غيره من معاصريه آثرنا أن نتوقف قليلا لقراءته وتحليله في ضوء فلسفة ديكارت في سبيل تكوين رأى في هذا الموضوع محل البحث .

وقد حاولت جاهدة أن أتبين ما تنطوى عليه نصوص هذا المؤلف الصغير وأن أحاول تلمس فكر «بسكال» ومتابعته من خلال دراسة هذه النصوص فتبين لى أنه ينطوى على عدد غير قليل من الأفكار أو الملاحظات ينصب معظمها في موضوع واحد هو الحب **Amour** ، ومشاعره المختلفة يقول المؤلف في أحد نصوصه : «إن الحب والطموح **Ambition** من بين المشاعر الإنسانية التي تنطوى على عواطف أخرى كثيرة ، بيد أن سعى الناس للربط بينهما في الغالب يضعف منهما معاً»[1] .

ومن تحليل هذه الفقرة يتبين إشارة الكاتب إلى مشاعر الحب ، والطموح وكيف أنهما لازمتان وهامتان لحياة النفس فالأول يساعد على العمل ، والبحث الجاد .. أما الثاني — مشاعر الطموح — فيدفع إلى تحقيق الآمال . وفي هذه الفقرة تبدو مسحة من إتجاه بسكال للثنائية التي برزت من خلال

---

(1) — ——— Discours Sur Les Passions de L'Amour, Introduction de Louis la Fuma Delmas Paris 1950. p I p. 67.

خواطره وأفكاره عن الجسد والنفس ، والعقل ، والغريزة ، والعادة ... وغيرها .. من أفكار كالمتناهى واللامتناهى . الانحطاط والسمو ، وهذا ما سوف يطالعنا عليه البحث فيما سيأتى – وربما أن الكاتب من جهة أخرى قد قصد من معني الحب (حب الذات) التي تنمى طموح الإنسان .

ويصور المؤلف في نص آخر أهمية الفكر ، وضرورته كما يبرز مقدار الجهد الذى يبذله الإنسان حين يقوم بعملية التفكير التي تجهد عقله ، وتذهب براحته ،وهدوئه . ومن ثم يتحول الفكر الذى يسهم في تحقيق النظام والعادة إلى شيء مجهد وشاق . ولما كان الروتين العقلى ، ونظام الأفكار يفرض على الحياة برنامجاً معيناً يسأم الفرد من مسايرته ، ويمل من متابعته ، فقد كانت الحركة ، والفعل لازمين لحياته حتى تستقيم ، ويهنأ بها وهنا يصبح من الضرورى أن ينطوى قلب المرء على عواطف قوية جياشة ، ومشاعر رقيقة تنبع من وجدانه الحى حتي لا يتسرب الملل إلى حياته فيفسدها وتشير لفظة الملل إلى نفس ما أشار إليه (بسكال) من أفكار الملل ، والضجر كما أن مسألة التحرر من قيود العقل والخروج على قواعده إنما تلمح إلى موضوع اللهو أو التسلية التي سوف ينوه إليها «بسكال» فى خواطره كثيراً .

يقول الكاتب فى فقرته هذه : (لقد ولد الإنسان ليفكر ومن ثم فلا تخلو لحظة واحدة من حياته بدون التفكير ، الذى لا يستطيع الاستمرار فيه وقتا طويلا ،ومن ثم فان السعادة التي يحصل عليها منه تسبب له جهداً وشقاءاً تتحول حياته معها إلى روتين قاتل يصعب تحمله ولذلك يجب عليه أن يتحرك أو يفعل حتي يساير ضرورة الحياة وأن يحس بالمشاعر الممتلىء بها قلبه المفعم

بمنابعها العميقة الحية) (1) .

ومن تحليل هذه الفقرة يتضح لنا إيمان الكاتب المطلق بالتفكير العقلى مع ميله إلى إفساح مجال للهو الماثل في الحركة التي تخرج الإنسان من جمود الروتين إلى نشوة العاطفة ، وحرارة الانفعال كما إن لفظ الحركة والفعل اللذان يخرجان الإنسان من حالة الثبات والجمود إلى حالة اللهو العبث ثم يتحرك مرة أخرى في طريق عودته إلى الله إنما يشيران الى روح فكر « بسكال » بدرجة كبيرة .

وإذا كان الكاتب قد ذكر مسألة اللهو ، ومدى أهميتها في الترويح عن النفس ، فقد أولى اهتماما كبيرا للعقل ولدوره فى بناء المعرفة التى تكمن فى كل فرد على السواء وما عليه إلا القيام بمحاولة اكتشافها فى ذاته عن طريق التفكير يقول المؤلف : ــ « غالبا ما تطرح أمور لايمكن قبولها إلا بدفع الشخص للتفكير الذاتى والبحث عن الحقيقة ــ موضوع البحث ــ حتى يتمكن من معرفتها والتيقن منها »(٢) وهذه الفقرة تعنى الإيمان بمنطق العقل والتسليم بأحكامه وهى بذلك تشير إلى العقل باعتباره أعدل الأشياء قسمة بين الناس ، وهذه نفس الأفكار الديكارتية التي عبرت عنها فلسفة تأثرت بفكر ديكارت أظن أنها فلسفة « بسكال » الذى لم يكن من معاصرى ديكارت فحسب بل كان من أكثر المتأثرين به والداعين إلى منهجه ، وإلى أن الحقيقة

---

1) Discours. p. 1 p.67.

2) Ibid : PXX P. 46 :

تعيش بداخل العقل ، وما علينا إلا البحث عنها ومحاولة استلهامها حتى نصل إلى الصدق فيما نفكر فيه

وبما يؤكد إتجاه فكر هذا الكاتب إلى العقلانية الديكارتية قوله : — «غالبا ما يتصور الناس أن حياتهم تبدأ بالميلاد ، بيد أنى أذهب إلى غير ذلك فلا أراها قد بدأت إلا منذ ميلاد العقل ، والاهتمام به . وهذا لايحدث قبل سن العشرين » (١) .

ومن تحليل هذه الفقرة تتضح لنا روح ديكارتية وراء السطور ، وخاصة عندما يتصور الكاتب ميلاده من سن العشرين ، أى السن التى يبدأ فيها الاعتماد على عقله ؛ ولعل ذلك يشير إلى المرحلة المبكرة التى بدأ فيها أبحاثه ، وتجاربه ، ومقابلاته ومراسلاته وهى فترة خصبة فى حياة « بسكال » ربما يكون قد أشار إليها من خلال السطور إذا إفترضنا صحة كتابته لهذا المؤلف فقد بدأ — على ما يذكر تاريخ حياته — فى هذه السن اهتمامه بالأعمال العقليه ، والرياضية ، والطبيعية .

وبالإضافة إلى ماينطوى عليه الكتاب من فقرات كثيرة تشير إلى أهمية التفكير العقلى نجد فقرات أخرى تبحث فى مفهوم اللذة أو المتعة Plaisir وأهميتها للعقل تقول فقرة منها : « ليس ضرورى أن تكون متعة العقل حقيقية أو خاطئة ، بل الضرورى أن يقتنع بها » (٢) .

ويشير مفهوم المتعة أو اللذة فى هذه الفقرة إلى موضوع اللهو الذى يقتنع

1) Ibid

2) Ibid P. 68 .

العقل بضرورته فيصبح ضرورى للانسان، وربما ينطوى هذا النص على إشارة الى حياة اللهو والتسلية التي عاشها الفيلسوف وهو يمر بمرحلة الاهتمام الحسى واللذة قبل أن يشعر بأهمية الدخول فى تجربة الدين . ويشير بعض فقرات المؤلف إلى عاطفة الحب المتأجج ، التي يعرفها الكاتب بقوله — « إن عاطفة الحب وليدة Naissant وناشئة دائما ومن ثم فأننا نشعر بها وكأنها طفلا بدون الرجوع إلى قول الشعراء » (١) .

وتشير هذه الفقره إلى معنى الحب المتجدد مما يعطي إنطباعا لمؤلف محب شغوف ذو عاطفة يقول فى موضع آخر : — « ليس أيسر من أن يتحول الإنسان من تكرار الحديث عن الحب محبا ؛ لأن المحبة هى الشعور الطبيعى له » (٢) .

والحب وفق هذا المفهوم شعور طبيعي يشعر به الإنسان ، ولعلنا نتلمس من خلال الفقرات روح مؤلف مؤمن بالحب وبالعاطفة الرفيعة الصادقة أمام العقل وهو يقرن بين العاطفة ، والعقل فى فقرة أخرى يقول فيها . — « إن وضوح العقل يساعد فى وضوح العاطفة لأن العقل الناضج الواضح يحب بشغف ويرى موضوع حبه بوضوح » (٣) .

ومن تحليل هذه الفقرة نجد المؤلف يعطى أهمية لدور العقل فى وضوح

I) Ibid PXV P. 44

2) Idib pXV, P. 83

3) Ib'd Pxliv p 84

وصفاء الحب فنحن نعلم أن العـاطفة أحيانا ما تدفع للخطأ ، والرزيلة Vice ولكى يتجنب الإنسان ذلك يجب الرجوع إلى العقل للاسترشاد به فى حالة الحب فهنا يكون الحب الملتزم الذى ربما يكون قد مر بتجربته المؤلف . ولو أفترضنا أنه ـ الحب ـ (لبسكال فان يكون مستغربا لاسيا وقد مرت حياته بمرحلة حسية عاطفية إنصرف فيها إلى اللهو ، وارتياد المجتمعات حتى لقد (تبلور) لديه فى ذلك الحين أعتقاد بفكرة الشرف Honnètete . ومصطلح الرجل الشريف كان يطلق فى مواجهة من يرتادون المجتمعات يفعلون فيها الرذائل ويصرفون الوقت فى اللهو والتسلية . فكانت صفة الشرف غالية فى ذلك الحين لاسيا وقدساد تصور يرى أن طبيعة الإنسان تنطوى على الرذيلة أو (الخطيئة) . وكان من يعملون بنشر تعاليم الشر يرون أن الطبيعة فاسدة بالضروره ولو لم يكن هذا صحيح لأصبح الشرف هو أكثر الأشياء عدالة بين الناس .

وتبين فقرات هذا المؤلف مشاعر حب شغوف وشريف ، تتخلله لمسات الالتزام والتحفظ ، كما نلمح أيضاً من دراسة بعض الفقرات إهتماما بالغا بدور العقل ، وأهميته فى تكوين العاطفه ، فالمؤلف فى هذا الكتاب هو شخصية تؤمن بالعقل ، والعاطفة وتندفع إلى اللهو ، واللذة غير أنها تلتزم بعد ذلك وكلما أسهبت النصوص فى وصف الحب ، اللهو ،والمتعة وجدنا فقرة أو نص يشير إلى المحافظه ،والشرف ،والالتزام . فهل يمكننا بعد ذلك الجزم بنسبة الكتاب إليه أو احتمال ذلك إن سترو بنسكى يشير فى حياة « بسكال » إلى (إنه ربما يكون قد تبادل عاطفة مع سيدة تنحدر ـ من الطبقات العليا فى فرنسا ـ لم تكن جذابة الكن

رقيقة وعلى قدر من الجمال) (١) .

وعلى فرض إحتمال نسبة المؤلف إليه . فمعنى ذلك أنه يكون قد مر بتجربة حب شريف لم يشأ أن يفصح عنه المحافظة على شرف محاولته الانتساب إلى (ديربور رويال) ، وربما للمحافظة على الفتاة التى أحبها وعلى صيت أسرتها المنحدرة من أصل راق ، وربما لكونه متمسكاً بالخلق وميالا إلى التدين بما يتنافى مع التصريح بمثل هذه العاطفة التي كانت تحمل على معان غير شريفة وغير ملتزمة . ومما يؤيد ذلك فقرة له يقول فيها معبراً عن شرف وقيمة هذا الحب : ــ (تبدو الأمور عظيمة عندما تعظم النفس وتسمو ، فلا ينبغى أن يستجدى الحب من شخص ما فانه لا يستجدى ، بل يجدر الشعور به) (٢) .

وهكذا تبرز النصوص شعور سام رفيع تجاه الحب

وخلاصة القول ان « بسكال » وعلى فرض أنه قد عاش بقلبه تجربة عاطفية فقد أولى عقله أهمية بالغة فمزج هذا الحب بالالتزام والشرف بقدر ما أشار إلى اللهو واللذة . ومما يلاحظ على فقرات هذا الكتاب اهتمام كاتبه بابراز قيمة التفكير العقلى ، والانفعالات العاطفية وهذان الموقفان ــ على ما أعتقد ــ قد عبرت عنهما فلسفة بسكال خير تعبير . يقول المؤلف في فقره تعبر عن انفعال العاطفة : (ان الحب القوى العظيم هو الذى يسرى

I) Sirowski, Forinpate. Pascal et Son Iemps P. 546

2) Di-cours pVII P. 70

فيه التجديد المستمر، فمن الرائع أن يرى المحب حبيبه متجدداً بعد لحظات غياب يشعر فيها بالنقص والقلق الذى يتلاشى بلقاء من يحب وهكذا يتحول الإحساس بالألم المبرح لغياب الحبيب إلى عطف وشفقة Compassion وهذه هى علامة الحب الكبير) (١) .

1) Discour. p. II p. 89 – 90,

الفصل الثاني

الحياة الاجتماعية والسياسية فى فرنسا

وأثرها على فكر بسكال

١ ـ بسكال والوسط القضائى .

٢ ـ المؤثرات السياسية والاجتماعية والأدبية في فرنسا ودورها فى اتجاه فكر بسكال .

٣ ـ النتائج السياسية ، والاجتماعية ، والأدبية ، والعلمية لعصر بسكال .

٤ ـ بسكال ، والفكر العلمى في القرن السابع عشر .

الحياة الاجتماعية والسياسية فى فرنسا
وأثرها على فكر بسكال

قدمنا – فى الفصل السابق – حياة الفيلسوف ، وظروف نشأته ، وأعماله العلمية وألقينا عليها الضوء بغرض الإحاطة بمنهجه . ومسار فكره فى مجالات العلم ، والفلسفة ، والدين ، والأدب .

وسوف نتناول فى هذا الفصل طبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية التى تشكلت فيها اتجاهاته الفكرية ، وآرائه ، وكيف تفاعلت شخصيته ، وتكونت أفكاره من خلال معايشته لظروف عصره الفكرية ، والاجتماعية ، والسياسية ، فالفلسفة ليست نتاج الشخصية المستقلة وحدها بقدرما هى وليدة التفاعل المتبادل بين فكر الفيلسوف وأحداث المجتمع . وهذا ما سوف يتبين لنا أثناء البحث فى هذا الفصل .

١ – بسكال والوسط القضائى فى فرنسا :

لقد لعب الوسط القضائى الذى كان « بسكال » أحد أفراده دوراً بارزاً فى فرنسا فى القرن السابع عشر . فقد عمل والده قاضيا Juge ثم ترقى فى مناصب القضاء إلى أن شغل منصب رئيس محكمة Chef de tribunal مختصة بشئون الضرائب Impots فى كليرمون فيران Clermont – Ferrand .

ويبدو أن العمل القضائى كان موروثا فى عائلتهم . فقد ورث والد « بسكال » مهنة القضاء عن جده الذى كان يعمل هو ، ووالده فى هذا الحقل أيضاً ، وكان صهره يعمل هو الآخر قضياً .

والأمر الذى لا شك فيه أن نشأة « بسكال » فى أسرة تشتغل فى هذا الحقل كان له أثره المحقق فى تكوين فكره ، وتقوية شخصيته ، وترسيخ مبادئه . وكان لمكانة العائلة أثر فى تنمية اعتداده برأيه وثقته فى شخصه خاصة وأن عائلته كانت قد أخذت مكانة مرموقة بين وسط أصحاب الوظائف ، وتمتعت بالمرتبة الثانية من حيث النبالة Noblesse .

ومما تجدر الإشارة إليه أن المجتمع الفرنسى كان قد انقسم فى ذلك الحين إلى طبقتين ، أو طائفتين يمثل الطائفة الأولى أصحاب الوظائف ، أما النبلاء الأصليون وهم الذين ورثوا النبالة عن أسرهم فيشكلون الطائفة الثانية . وقد أطلق على أصحاب الوظائف أو من كانت مكانتهم فى المجتمع ترجع إلى ما يرتدونه من ثياب بنبلاء الثوب . فمن هم نبلاء الثوب ؟ وما الفرق بينهم وبين نبلاء السيف ؟

أ ـ العائلة بين نبلاء الثوب ، ونبلاء السيف :

تمثل طبقة نبلاء الثوب Nobles de Robe فئة من أفراد المجتمع الفرنسى نشأت فى خلال القرن السادس عشر ولعبت دوراً خطيراً فى حياة فرنسا السياسية ، والأدبية ، والاجتماعية والدينية كما قامت بدور لا يقل أهمية على المستوى الدينى ، والفلسفى .

وكانت الغالبية العظمى من مفكرى فرنسا يشكلون هذه الطائفة التى نشط أفرادها فى خلال القرن السادس عشر حتى أواخر القرن الثامن عشر ومارس الكثير منهم مهنة القضاء ، والمحاماة . ويعد « مونتانى » Montaigne الذى كان يعمل قاضيا وابنا لقاضى واحد منهم وكذلك

« ديكارت » Descartes الذى درس القانون فى جامعة بواتييه ، كما عمل والده رئيساً لمحكمة تور Tour . ما لبرانش Maledrauche الذى شغل والده منصب رئيس محكمة باريس . وكذلك شأن أرنو Arnauld الذى انحدر من أسرة من كبار المحامين فى ذلك الحين .

وقد كان لظهور هذه الطبقة تاريخاً بارزاً فى فرنسا . فقد بدأت تزدهر فى عهد لويس الرابع عشر الذى كان يختار وزرائه من بينهم فى الوقت بدأت تضعف فيه طبقة نبلاء السيف Nobles d'l'épée .

وقد ساعد اختيار الملك لأفراد هذه الفئة فى الحكم فى قوة شأنها ، وعلو مكانتها فى المجتمع الفرنسى بعد أن كانت من بين الطوائف العامة فى ذلك الحين . وقد عملت — هذه الطبقة — من جهة أخرى على تقويه نفوذها فاجتهد أفرادهـا فى مجال النشاط الاقتصادى ، وجمعوا الأموال الكثيرة وأشتروا الأراضى ، كما سعوا لتربية أبنائهم ، وتعليمهم . وكان القرن السادس عشر هو عصرهم الذهبى حيث ازدهرت فيه التجارة الخارجية ، والداخلية فشاركوا فيها بنصيب وفير وقاموا بانشاء المصارف ، والبنوك فتدعم مركزهم وارتفعوا فوق طبقة العامة مما دفع الملك فى كثير من الأحيان إلى اللجوء لهم فى سد حاجاته (١) وعلى هذا النحو تكونت منهم طبقة وسطى بين طبقتى العاملين من الشعب ، والمحاربين أو من عرفوا بطبقة (نبلاء السيف) .

وكان من نتائج النجاح السريع لأفراد هذه الطبقة وحصولهم على المراكز ،

---

(١) نجيب بلدى : بسكال دار المعارف بمصر ١٩٦٨ م ص ٢١ : ٢٢

والجاه أن أعتمد الملك عليهم فترك لهم مهام فرض الضرائب على أعلى مستوى من السلطة فاصبح لهم حق زيادتها ، وتنويعها ، وتوزيعها ، كما اعتمد عليهم في مقاضاة الناس ، وفي الحكم بالعدل بينهم .

وقد ساعدت الحروب الكثيرة ، وتعقد الحياة في المملكة الفرنسية على زيادة سلطان وسيطرة هذه الفئه ; كما جاء قرار الملك الخاص بجعل وظائفهم وراثية يتوارثونها أبا عن جد دافعاً لهم على تحقيق مزيد من النجاح والكسب في المجتمع الفرنسي ، كما مهد هذا القرار الملكي لظهور أسر قوية كونت طبقه من « نبلاء الثوب » ، وهي الطبقة التي طردت نبلاء السيف في نهاية القرن الثامن عشر وانتزعت منهم ما كانوا يحصلون عليه من حقوق بل إنتهى الأمر بهم إلى طرد الملك ذاته .

بعد هذا العرض التاريخي لدور طبقة (نبلاء الثوب) ، وموقفهم الاجتماعي ، والسياسي في المجتمع الفرنسي تتضح لنا صورة الحياة الأسرية « لبسكال » ، ومكانة عائلته بين طبقات المجتمع الفرنسي مما يساعد على تفهم أثر هذه الحياة على فكره ، لاسيما وإنه كان سليل أحد هذه الأسر : فقد عمل والده قاضيا ثم رئيس محكمة ، وكان من الضروري أن تطبق عليه الامتيازات والحقوق نفسها التي تمتعت بها هذه الطبقة .

أما طبقة نبلاء السيف التي ترجع نشأتها إلى القرن السادس عشر والتي سمى أصحابها بطبقة النبلاء الأصليين الذين توارثوا النبالة عن أسرهم كما توارث أبناء طبقة نبلاء الثوب وظائفهم عن أسرهم كذلك . ومن أسباب تسمية هذه الطائفة بالنبلاء هو انضمامهم إلى طائفه النبلاء لاشتراك أفرادها في الحرب في صفوف حاكم أو ملك فاكتسبوا اسم النبلاء أو (نبلاء السيف)

بالوراثة بيد أن ظهور أهمية ، ومكانه طبقة (نبلاء الثوب) ، وارتفاع منزلتهم عند الملوك أدى بالتدريج إلى تقاص دور طبقة (نبلاء السيف) وهبوط منزلتهم وظلت مكانتهم تتضاءل حتى أبعدهم الملك ، فأصبحوا موضع إعراض بالنسبة له ، الأمر الذى جعل موقفهم يزداد تدهوراً فى أواخر القرن الثامن عشر . وظلوا على هذه الحال إلى أن تم طردهم فى نهاية القرن الثامن عشر على يد طبقة (نبلاء الثوب) الذين اختصوا أنفسهم بمميزات هؤلاء النبلاء المطرودين ، وحينما سنحت لهم الفرصة وجهوا ضربتهم إلى الملك ذاته ، واستأصلوا الملكية من فرنسا إبان الثورة الفرنسية .

ب ـ العائلة ، ووزارة ريشيليو : ـ

قدمنا ـ فيما سبق ـ عرضا تاريخيا لحالة المجتمع الفرنسى ودور الطبقات فيه فى خلال القرنين السادس ، والسابع عشر من الناحيتين السياسية ، والاجتماعية . وما ترتب على ذلك من آثار على عائلة « بسكال » . ودورها بالنسبة لأحداث هذا العصر .

ولكن الحال لم يدم طويلا على هذه الطبقة المثقفة التى كانت عائلة « بسكال » واحدة منها . فسرعان ما تغير مركزها فى خلال القرن السابع عشر فأضمحلت سلطتهم . ولا سيما منذ بداية حكم الملك (هندى) الرابع . ثم قويت سلطتهم مرة أخرى بعد وفاة (ريشيليو) Richelieu . ولكنها عادت وتفوضت مرة أخرى أثناء حكم « لويس الرابع عشر » louis Xiv .

وقد أخذ مركز (نبلاء الثوب) في الضعف . ولا سيما في عهد « ريشيليو » الذي تدهور فيه حال (نبلاء السيف) فوطدت الحكومة مركزها ، ومن بين الأحداث التاريخية التي برز فيها دور أسرة « بسكال » في ذلك الوقت هي المظاهرة العنيفة التي قامت بها طبقة (نبلاء الثوب) عام ١٦٣٨ م أمام بلدية باريس احتجاجا على قرار فرض الضرائب على دخول أصحاب الوظائف .

ومما يذكر أن والد « بسكال » كان على رأس المتظاهرين وعندما علم بأن اسمه أدرج ضمن قائمة المتهمين في هذا الاحتجاج . والمزمع بالقبض عليهم من زعماء هذه الحركة فر . وعاش مختفياً فترة حتى صدر قرار (ريشيليو) بالعفو عنه . وتعيينه مديرا للضرائب بمدينة روان rouenu التي حل بها مصطحباً أفراد أسرته (١) .

ويعد ما وصل إليه حال هذه الأسرة من نزوع شديد إلى الدين . وميل للعزلة في الأديرة أحد نتائج الحالة السياسية . والاجتماعية المتردية التي مرت بها البلاد والتي تركت آثارها العميقة عليها .

ففي حوالي النصف الثاني من القرن السابع عشر وبعد العديد من مراحل النجاح والأفول نجد انهياراً لأفراد طبقة (نبلاء الثوب) فيعتزلون الحياة السياسية . ويسارعون إلى فرض العزلة الاجتماعية على أنفسهم . والتضحية بما لديهم من أموال . ومركز اجتماعي ويعتكفون في

(I) Srowski, F. Pascal et Son temps ch II p. 33.

الأديرة lescc uvents والرهبنات (١) relfgieuses . ليس أدل على ذلك مما حدث لأسرة (أرنو) — وكانت أسرة قضائية ذات جاه وسلطان — التى أتجه جميع أفرادها شباب ونساء في القرن السابع عشر الى دير بور رويال porl-Royal وهم أفرادها ينادون بحركة دينية كان لها أثرها الخطير في تاريخ فرنسا الديني .

(I) Ibid

٢ ـ المؤثرات السياسية والاجتماعية والأدبية فى فرنســـا ودورها فى اتجاه فكر بسكال

عرضنا ـ فيما سبق ـ للحالة الاجتماعية في فرنسا خلال القرنين السادس ، والسابع عشر ، وحاولنا إبراز مركز أسرة « بسكال » فى المجتمع الفرنسي أنذاك ، والاثر الذى أحدثته طبقة نبلاء الثوب التي تنتمى إليها أسرته ـ فى المجتمع وفى هذا الموضـع نبين ظروف فرنسـا السياسية وما ترتب عليهـا من أثـار اجتماعية ، واتجاهات فكرية انعكست بدورها على فكر « بسكال » الذى عبر خـــير تعبـير عن صـورة هذا الصراع السياسى ، والاجتماعى ، والادبى ، والفلسفى فى هذه المرحلة ·

١ ـ المؤثرات السياسية : ـــ

كان للظروف السياسية تأثير على فكر « بسكال » فى مرحلتين هامتين لعبا دورا بارزاً فى اتجاه السياسة الفرنسية وقتها هما مرحلة الثورة الأهلية . وفترة حكم لويس الرابع عشر اللذان أحدثا أثرا لا يستهان به فى مجرى الحياة السياسية التى كان لها أثرها العميق على آراء « بسكال » السياسيه .

أ ـ مرحلة الثورة الأهلية

لسنا من قبل أهمية الدور الذى لعبته طبقة « نبلاء الثوب » فى المجتمع الفرنسى وما أحدثته من ثورة وتغيير فى البناء الاجتماعى والسياسى له وكانت هذه السنوات من الثورة هى ما عرفـــت بالثورة الأهلية La Revolution Nationale التى دامت قرابة عشر سنوات تزعم فيها « نبلاء الثوب » الثورة فى مراحلها الأولى ، وثم تسلمها منهم « نبلاء السيف » بعد ذلك .

وهكذا كانت لظروف الحياة السياسية القلقة ، وما نتج عنها من ثورة فى الفكر الفرنسى أثر بعيد الغور على تكوين بسكال العلمى ، والفلسفى والأدبى ، والدينى . وقد دفعته هذه المؤثرات الخمسة إلى الالتحاق بدير بور رويال ، فينضم إلى أتباع الحركة الدينية نواة الطبقة المتوسطة « نبلاء الثوب » الذين بذروا بذور الثورة الدينية التى لا تقل فى أهميتها عن الثورة السياسية التى كانت تشتعل خارج الدير . وتكفى رسائل بسكال ومؤلفاته شاهدا على هذا الاتجاه فقد كانت : (الخطابات الريفية ، و (الخواطر) تعبيرا عن روح فكر ثائر متسائل ، يقظ لحوادث العصر ، حائر فى مصير الإنسان الذى يضرب بجذوره فى القلق ، والضجر ، والعدم لقد عبر « بسكال » بأسلوبه الساخر اللاذع عن روح عصر أغرقته الحروب الأهلية ، والصراعات المدنية ، والسياسية التى كان يئن تحت وطئتها المجتمع الفرنسى . ومن ثم تصبح الثورة الروحية الواضحة التى تزخر بها صفحات تلك المؤلفات ، واتجاه الزهد والتدين الذى اتجهت له روح « بسكال » صدى لهذه المؤثرات وثمرة ضرورية للثورة السياسية . تنتهى من أثر هذه المرحلة المبكرة على فكر « بسكال » ، التى دارت رحاها فى مجال السياسة ، وما انتهت إليه من العنف ، والثورة والنزوع إلى الدين ، والاعتزال ، إلى مرحلة . جديدة لها مميزاتها هى مرحلة حكم لويس الرابع عشـــر .

ب ـ مرحلة حكم لويس الرابع عشر :

تعد مرحله حكم الملك لويس الرابع عشر ذات أثر كبير على فكر « بسكال » ، فقـد عم فيها الاستبداد ، وساد الفساد والظلم واختلفت بذلك عن فترة حكم لويس الثالث عشر ووزارة ريشيليو التى تميزت بالحزم والأمن ، واستتباب

الأمور ومع ما ظهر في هذا العهد من استبداد وفساد فقد عد بحق بداية بزوغ الأدب الكلاسيكي غير أن مرحلة الازدهار الفكري والرخاء الأدبي كان قد بدأ فعليا منذ عصر لويس الثالث عشر ووزارة رشيليو لما كان يتميز بـه من سـلطات واسعة ونفوذ قوى ، ومهارة سياسية فائقة ، وقـد سـعى لتحقيق مشروعاته السياسية في داخـل البلاد وخارجها ففي الداخل عمل جـهده للقضاء على النبلاء ، كما اجتهد في القضاء على أعـداء البلاد في الخارج فجهز جـيوشه وأعدها لخوض الحرب داخلياً ، وخارجيا . ومن بين مميزات هذه المرحلة كذلك هو تمتـــع الشعب بالحرية الكاملة التي منحها له الملك . وقد ظهر ذلك واضحا في عدم تدخله في شئون الأفراد أو تقييد حرياتهم أو التجسس على ضمائرهم ، وترتـب على ذلك انتعاش الفكر ، وخـصوصية الأدب بعـد أن أطلقت حريات المؤلفين والكتاب فيما يكتبونه . وآية ذلك أنه لم يتدخل بثمة رأى أو اقتراح خاص في عمل المجمع الأدبي الفرنسي الذى أنشـأه بنفسه بل تـرك حرية العمل فيه للأدباء وأهل الفكر مما شـجع على حرية الفكر ، وساعدت قوة الحاكم ، ورضى المحكومون على تدعيم بنـاء النظام الملكى ذاته وقد أثرت جميع هذه المتغيرات على فكر « بسكال » الذى كان رجل فكر وأدب (١) .

I) le Febvre, H : pascal, p. U. F. paris I93I p· I48.

٢ ـ الظروف الاجتماعية :

عرضنا فيما سبق لظروف فرنسا السياسية فيما بين الحرب الأهلية ، وحكم لويس الثالث عشر ، ووزارة « ريشيليو » ، ثم حكم لويس الرابع عشر . وسوف نعرض هنا لأثر الأوضاع السياسية على مجال الحياة الإجتماعية فى ذلك الحين حيث اشتعلت نيران حروب الفروند الأهلية فى أثناء حكم مزاران، وكيف تغلب نبلاء الثوب (القضاة) على نبلاء السيف وما حدث من صراع بين أتبـــاع دير بور رويال ، وبين اليسوعيين الذين هاجمهم « بسكال » وكانوا من أصدقاء السلطة ومساعديها ضد الثورة والعنف بسبب الصراعات ، والقلاقل ، والحروب . وكانت هذه الظروف الاجتماعية مجتمعة قد تركت آثارها واضحة على فكر «بسكال» ، ورؤيته الإجتماعية .

٣ ـ التيارات الأدبية :

إذا كانت المؤثرات السياسية والإجتماعية قد لعبت دورها فى توجيه فكر (بسكال) ،وفيما بدا على مؤلفاته من روح ثورة وحماسة أسلوب فان التيارات الأدبية المعاصرة كانت قد أسهمت بنصيب وافر فى فكره وفيما عبر عنه من آراء فى ثوب أدبى رائع .

ويشهد هذا العصر بزوغ فجر (الأدب الكلاسيكى) la litterature Classique الذى انتشر فى عصر لويس الرابع عشر . وإن كانت هذه العبارة تطلق على المؤلفات الأدبية التي ظهرت في القرن الثامن عشر حتى أوائل نصفه الثانى . إلا أن الدقة تقتضينا أن نقصر تطبيقها على الأعمال التى ظهرت فى فرنسا أثناء حكم لويس الرابع عشر وخاصة بين عام ١٦٦٠م ـ ١٦٩٠م .

في هذا العام أو قبله بقليل بدأت مرحلة انتقال جديدة مماثلة لتلك التي بدأت بعد وفاة « ريشيليو » ، وهو نفس التاريخ الذى كتب فيه « بسكال » مؤلفاته .

وقد تميز الأدب فى هذا العصر بمميزات كثيرة منها توافر عنصرى الإلهام والذوق فى كتابات المؤلفين . ووضوح الموضوعات والمعانى مما يدل على تميز الفكر بالجلاء ، وحضور المعـــانى في النفس وتميزها فيما بينها ، كما تميزت بوجود النظام بين الفقرة وفقرات الفصل ، وفصول الجزء ، وأجزاء الكتاب مما يدل على توافر النظام بين المعانى مما يسهل انتقال الفكر من جزء إلى جزء آخر ويبدو أن ما تميز به الفكر فى هذا العصر من صفتى الوضوح ، والنظام إنما يشير إلى قاعدتين من قواعد منهج « ديكارت » الأربع [١] فكأن قواعد المنهج الديكارتى التي كتبت أثناء حكم « ريشيليو » لم تعط ثمراتها إلا إبان حكم لويس الرابع عشر وهذا يبين أن هذا المنهج لم يلق تشجيعا كافيا فى عهد لويس الثالث عشر على الرغم من أن هذه المرحلة توافق تماماً وقت كتابة هذه القواعد بيد أنها طبقت عملياً بهدف حفظ النظام فى العصر اللاحق

١) أشار ديكارت فى مؤلفه (المقال عن المنهج) إلى أربع قواعد هامة ينبغى مراعاتها عند التفكير . أما القاعدتان المشار إليهما فهما القاعدة الأولى والثالثة . تقول الأولى : .. وألا أضمن في أحكامى إلا ما يتمثل لذهنى فى وضوح وتميز يزول معهما كل شك . ويقول فى القاعدة الثالثة : أن أفكارى تسير سيراً منظما مبتدأ من أبسط الموضوعات وأيسرها معرفة متدرجا حتى أصل إلى أكثرها تركيباً بل أن أفترض نظاما بين الموضوعات التى لا تتبع بعضها الآخر تتابعاً طبيعياً) .

الذى تميز بالنظام وراعى تطبيقه أثناء حكم لويس الرابع عشر [١] .

ويبدو أن الفكر الديكارتي . قد ترك بصماته واضحة على الفكر فى عصر « بسكال » بل على فكر القرن السابع عشر برمته . ودليل ذلك أن قواعد المنهج الديكارتي قد استخدمت لتحرير الرياضة من الأشكال الهندسية المحسوسة ، والأقيسة المنطقية الطويلة . كما استخدمت في العلوم الطبيعية لكي تطلق الفكر ، والتصور حتي لا يتقيد الفكر بقواعد ، أو نماذج ، أو أنماط مسبقة .

وجدير بالذكر أن « ديكارت » قد ميز بوضوح كامل بين منهج البحث العلمى ، وبين طرق النجاح الفنى . فاذا كان العقل يعمل آليا فى الحالة الأخيرة ، فهو إنما يعمل بحرية مطلقة فى المجال الأول . وتقضى قاعدة الوضوح أن يكون العقل خاليا من الأحكام والتصورات المسبقة ، وتهدف قاعدة النظام إلى ضرورة الترتيب بين الأشياء . وهنا يتدخل العقل والإرادة الإنسانية في مجالات المعرفة ، والموضوعات . وبالاضافة إلى ذلك فقد دعى « ديكارت » إلى حرية إلى حرية النفس الكاملة بل دعا إلى الفضائل فى ضوء الحرية متفقاً فى ذلك مع معاصرة (كورنى) Corneille في التعبير عن أحلام عصرى لويس الثالث Louis XIII والرابع عشر .

وهكذا يكون « بسكال » قد عبر عن جيل متقد بالحيوية ، مندفع ، لاكتشاف العالم الطبيعي ، متشوق إلى الواقعية المشخصة وإلى المثالية المجردة . ومن ثم فقد كان من أهم ما تميز به الجيل الذى عاش فيـــه هو النظام الذاتى ، أى جيل ينظم ذاته بسلطان العقل ويتجـــه لتذوق الأدب ويهوى

1) Mesnard; Jean : Pascal, P. U. F. Paris 1951, p 166.

البطولة Heroisme والقداسة Saintetè (1) .

والحق إن قاعدة « ديكارت » الخاصة بالوضوح والتميز قد نتج عنها نوع جديد من الاستجابة ، فني حين طبق المنهج الديكارتى فى بداية القرن السابع عشر على العلوم الرياضية نجد أن النصف الثانى من القرن نفسه يشهد تطبيقه على المجال الإنسانى (أى ميدان العواطف والمشاعر) . وهكذا يظهر أثر منهج « ديكارت » بوضوح وتستحيل العواطف علماً هندسياً ، أو علما يحاكي الهندسة لما تتميز به من دقة ونظام فلم يضيق معناها بل عبر عنها وأفسح مجالا للكتابة فيها . وهنا بدأ الأدب الجديد وسمى فيما بعد بالأدب الكلاسيكى .

أما ماحدث فى عصر « بسكال» من بعد عن روح « كورنى» ، وافتقار إلى التأليف الفلسفى المنظم ، والمحدد بمنهج ، وعدم الثقة فى قدرات الإنسان وفى مستوى طموحه ، فى قوته ، وفي ثورته . كل ذلك قد ترك أثره واضحا على كتابة « بسكال » ، وأسلوبه الذى بدا أحيانا خاليا من الوضوح والنظام بمعناهما الدقيق ، فهو يتميز بأسلوب نقدى لاذع يتسم بالسخرية تارة وبالغموض Obsocuritè أو الهجوم تارة أخرى . كما تميزت كتاباته بالنظام الصارخ الذى ينأى عن محاولة تطبيق قواعد ، أو تضييق على حرية فأسلوبه حر طليق يثور على النماذج Modeles والقواعد Règles .

وعلى هذا النحو يبدو أسلوب « بسكال » وقد تأثر بأحداث العصر

I Ibid

السياسية ، فقد كان النظام الاجتماعي شديداً قاسيا على حياة الأفراد ، والجماعات ، لم تقتصر الإرادة العليا فيه على التحكم المباشر في حياة أفراد المجتمع فحسب بل تسلطت على النفوس وتغلغت فيها مما أدى لظهور الأدب الكلاسيكي الذي يعبر بوضوح عن إرادة هذا العصر ، على عكس التحرر الذي يمكن ملاحظتة في فن (كورني) [١] والذي يعطي انطباعاً ورد فعل لحالة مجتمع حر لا تعسف فيه للسلطة ، ولا حكم لها في تبديل آراء كتابها ، أو تغيير أسلوبهم الفردي ، كما لا تفرض عليهم نماذج معينة للتعبير أو قواعد للتفكير .

---

١) نجيب بلدي : بسكال ص ٢٠ .

٣ ـ النتائج السياسية والاجتماعية والأدبية والعلمية لعصر بسكال

قدمنا للجوانب السياسية، والاجتماعية، والأدبية التي كان لها أثرها في اتجاه فكر « بسكال » وأسلوبه في الكتابة وكان لهذه الآثار نتائج كبيرة في هذا العصر. ففي المجال السياسي نجد « مزاران » MaZarin ينتصر في حرب الفروند laFronde ويعمل قصارى جهده لإنهاء الحرب مع أسبانيا. أما في انجلترا فقد رفض « كروميل » Cromuell لقب (ملك) الذي منحه له البرلمان وتم إنتخاب (ليبولد) leopold زوج شقيقة لويس الرابع عشر أمبراطور لألمانيا في عام ١٦٥٧ م.

وفي مجال الفنون ظهرت نهضة فنية برز فيها نجم « رمبرانت » Rembrandl الذي ظهر ابداعه الفني عندما رسم لوحة بورجميستر سيكس pourgMestre six عام ١٦٥٦م. وهو في الخمسين من عمره، فضلا عن الاكتشافات العلمية عند هيجنز الذي اخترع الساعة ذات الرقاص، وهارفي مكتشف الدورة الدموية Circulation du Sang عام ١٧٥٧ م

وفي مجال الأدب ازدهرت وتنوعت الآداب كالشعر، والنثر كما ازدهر فن المسرح على يد « كورنيه » الذي نهض بالمسرح الفرنسي ثم اختفى بعد سقوط مسرحية بيثاريت petharite عام ١٧٥٢ م ولم يعد إلى المسرح إلا عام ١٦٥٩ م مقدما إليه مسرحية أوديب. Oedipe. كما ظهر موليير Moliere الذي عرض مسرحية ديبي أمورو Dèpit Amoureux في مدينة ليون عام ١٦٥٩ م، كما حققت مسرحية تيموقراط Timo Crate لكورنية نجاحاً عظيما. ويبدو أن ميدان الفنون المسرحية قد حظى بنهضة

شعرية مماثلة لما حدث من نهضة المسرح وتمثل ذلك في أعمال شابلان Chapelain الذي نشر أول نشيد لبيسل de la pucelle — أي جان دارك — عام ١٦٥٦ م .

وفي مجال القصة الأدبية طالعتنا القناة « دى سي كودرية » Mlle de Scudery برائعتها كليلى Clèlie عام ١٦٥٦ كما كتبت رائعتها الثانية أبيدبير Abbe de pure أو سر الحوارى le Mystère de Ruelles عام ١٦٥٦ . (١)

وحيث ازداد النشاط الأدبي في القصة ، والشعر ، وفن المسرح فقد ازدهر النقد الأدبي فيظهر دى بيجناك d' Aubignac يكتب في مجال النقد المسرحى (نقد ممارسة المسرح) عام ١٦٥٧م . أما بوسويية Boussuet فقد نشر أول موعظة Sermon عن العناية الإلهية providence ، كما قدم مديحا panègyrique إلى القديس بول Saint paul عام ١٦٥٧م (٢) .

كانت هذه صورة مجملة عن نتائج الحياة السياسية، والعلمية والفنية. والأدبية. في عصر (بسكال) التي تأثر بها ، وأثر فيها من جهة أخرى على ما سنرى فيما بعد .

I) le Febvre, H : pascal p. I55,

2) Clarac; pierre ; les provinciales pascal librairie larousse. paris Vie p. I.

٤ — بسكال والفكر العلمي في القرن السابع عشر

عرضنا فيما سبق لظروف عصر « بسكال » ، وأثرها على فلسفته وفي هذا الوضع نبين موقفه من اتجاه الفكر العلمي في عصره . ونحن نعلم أن هذه العصر كان يجذب العلماء نحو العلم ، والتجربة العلمية التي ساهم فيها « بسكال » بقدر كبير خاصة وقد نشأ شغوفاً بالبحث العلمي ، والاطلاع ومما ساعده على ذلك نشأته في مناخ . علمي زاخر بالعلماء الذين حاولوا كشف النقاب عن العلم الجديد وقدموا للحياة العملية الكثير من المخترعات .

وجدير بالذكر أنه قد أسهم بنصيب وافر في الحركة العلمية في عصره لا سيما وقد دفع به والده إلى مجالس العلماء ، وأطلعه على منجزات العلم في عصره فأخذ يفندها ويدلى بدلوه فيها يشهد بذلك اختراعه للآلة الحاسبة la Mchine Arithmetique وهي من الاكتشافات العلمية الهامة ، والضرورية في مجال الحسابات ، وتوزيع المالية العامة ، كما تعد الأولى من نوعها في تاريخ العلم والصناعة .

وإذا كان تاريخ الفلسفة يشيد بجهد « ليبنتز » في إدخاله للتحسينات والتعديلات عليها فانه يشهد من جهة أخرى بفضل « بسكال » في هذا الاختراع .

ولقد كان السبب المباشر في اختراع الآلة الحاسبة هو طبيعة العمل الذي كان يمارسه والده وكان مختصا بعمل الحسابات مما أدى به إلى التفكير في هذا الاختراع في سبيل كسب الوقت ، والجهد وتجنباً لما ينشأ عن العمليات الحسابية من أخطاء أحيانا .

وقد بذل « بسكال » جهداً مضنياً فى سبيل تنفيذ مشروعه على الرغم من العقبات الكؤود التي كانت تواجهه وخاصة في مراحل اخراجها وتشكيلها على صورة آلة وذلك لعدم توافر الخبرة في صناعتها فكان من الضرورى أن يظل على صلة مباشرة بالعمال ، فى موقع العمل لكى يوجههم بصورة مستمرة حتى تبدو هذه الآلة الجديدة فى صورة كاملة ، ومستوفاة للغرض المطلوب من صناعتها بعد تكرار تجربتها ، وتعديلها .

وبعد عامين كاملين ، تزرع «بسكال» فيها بالصبر ، وتحلى بأخـــلاق العالم المثالية فى سبيل إتمام هذا المشروع خرجت الآلة إلى النور بعد أن يظل مخترعها ما يقرب من العشر سنوات فى محاولة لاعداد نموذج لهـــا مستوف للشروط العلمية ، غير أن ذلك لم يتم لميله الدائم إلى تعديلهـا ، وتحويرها ، وتجديدها لكى تحصل على صورتها النهائية .

والحق إن اكتشافه لهذا العمل العلمى إنمـا يشير ـ مع ما ظهر فيه من نقص ـ إلى اتجاه فكره ، وعلماء عصره إلى مرحلة التطبيق العلمى ، أى تحويل الفكر العلمى المجرد Penseè Scientıf que abstrait إلى آلات ، ومصنوعات تخدم الإنسان ، وتساعده فى حياته العملية . ممـا يبرهن على سريان روح العـلم العمـلى ، ومحـاولة تسخير الطبيعـة واختراع الآلات ، والأدوات التى توفر معاناة الإنسان . وتجعله سيداً على الطبيعة ، مالكا لها .

وإذا كان هذا الكشف (البسكالى) يشير إلى روح عصر العلم . والإختراع بصفة عامة ـ فانه بصفة خاصة يعد أثراً من آثار فكر «ديكارت»

الذى نادى بضرورة البحث العلمى ، والكشف بفرض السيادة ، والسيطرة على الطبيعة .

وكانت هذه سمة من سمات الفكر العلمى منذ عصر النهضة إلى عصر « ديكارت » و « بسكال » وخلال العصر الحديث فيما بعد ، فقد أراد « ديكارت» للانسان أن يصبح (سيداً على الطبيعة ومسخراً لها) [(١)] .

وجدير بالذكر أن « بسكال » لم يكن ممن يطبقون النظريات العلمية فى مجال الصناعة فحسب ، بل كان من جملة العلماء المنظرين (أصحاب النظريات) . وكذلك من المكتشفين فى المجال العلمى . فقد نظر للانسان من خلال التصور السائد فى العصر عن الآلية . فالانسان مكون من عقل . وجسد يعد بمثابة آلة تتحرك وفق قوانين ميكانيكية على ما يذهب إلى ذلك اتجاه الآليه الكلية الذى ساد آنذاك Mècanisme universelle ، وبذلك تتحول الأجسام مثل الآلات التى نديرها . ونتحكم فيها . وهذا يعنى أن آلية الجسم المحضة قد لا تترك مجالا لتدخل القدرة الإلهية فى العقل الإنسانى . من حيث أن السلوك إنما يحدث بطريق آلي ، ولذا فقد تكون مثل هذه النظرة ـ بمفهوم ما قبل عنصر النهضة ـ خطراً على الدين والأخلاق .

وقد اقـــترنت النهضة العلمية فى ذلك الحين بالعديد من المخترعات . والمكتشفات فى ميدانى العلم . والرياضة فالى جانب الآلة الحاسبة نجد

1) Descartes , Discours de la Mèthode Oeuvres de Descartes, Par H. Jules, Simon Presses Universitaires de France, Paris 1937 p. 121.

اهتماما « لبسكال » بمجـال الهندسة المخروطية التى اقترنت عند ديزارج ـ أستاذه ـ بفن المعمار .

وجدير بالذكر أن اختراعه للالة الحاسبة إنما يدل على اهتمام شديد بمجالى النظر . والعمل . كما يشير إلى نزوعه الواقعى العملى فى مجال العلم . فجاء صنع هذه الآلة تعبيراً عن عصر العلم . وثمرة للنزعة الآلية . وانطلاقاً من مبدأ الإيمان بأن العلم نظر . وعمل والإنسان عقل وآلة .

وبالإضافة إلى هذا الاختراع الذى جعله فى مصاف علماء عصره . كانت محاولاته لاكتشاف (حساب الاحتمالات) . عملا جديداً فى مجال العلم الرياضى .

وقد توصل إلى هذا الكشف العلمى من محاولته التوفيق بين الهندسة . والحساب فاكتشف ما أطلق عليه اسم (هندسة الصدفة) وبهذا العمل يكون قد خالف (ديكارت) الذى تناول الجبر . والهندسة . وعلى الرغم من أنه لم يتوصل إلى النتائج النهائية لهذا الاكتشاف إلا أن محاولاته الأولى قد ساعدته فى التوصل إلى مرحلة كبيرة من نتائج هذا الاكتشاف . ومن ثم فقد ساهم بجهد كبير فى كشف هذا العلم الذى خدم البشرية قرونا طويلة خاصة وقد أتت ثماره منذ القرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر بما ساهم به فى تقدم علمى الاقتصاد . والاجتماع .

وإذا كان اهتمام « بسكال » بالحساب قد دفعه إلى اختـــراع الآلة الحاسبة ومحاولاته الجادة فى اكتشاف حساب الاحتمالات فقد ساعد شغفه بالرياضة كذلك إلى اكتشافه (للمثلث الحسابى) Triangle Arithmetiques

ويرجع هذا الاكتشاف إلى اعتبارين هما : عقلية « بسكال » الإغريقية في مجال الرياضيات ، واتصافه بالدقة ، وسرعة البديهة . وجدير بالذكر أن « بسكال » قد تميز بنظرة اغريقية هندسية إلى الأعداد فقد رآها مركبة ، ومنظمة ، تتركب فيما بينها ،وتنظم في أشكال هندسية بحيث يمكن أن تتحدد خصائص كل عدد على حدة — كما كان الحال عند « فيثاغورس » بالإضافة إلى انتقاله من نظام عددى إلى آخر . ومن شكل هندسى إلى آخر بدون الرجوع إلى العبارات الرمزية العامة ، الموجودة فى الجبر ، وفى التركيبات العقلية المعتمدة على الخيال — كما كان الحال عند « ديكارت لكنه اعتمد على عاملين أساسيين :

أولهما — ما تميز به من نظرة كشفية حدسية مقترنة بالفن ، والدقة وكان لوجود هذه الصفة فى شخصيته وتركيبة العقلى أثر بالغ فى محاولاته العلمية والرياضية في مجال الكشف والاختراع .

ثانيهما — دقة « بسكال » ، وسرعة بديهته . ولهذين العاملين أثر كبير كذلك فى نجاح اكتشافاته .

ومن المواقف الجديرة بالذكر التي ترددت فى الكتب التي سجلت حياته قصة تحكى إنه كان يجوب الريف مع بعض أصدقائه ذات يوم، فشاهدوا قطيعا من الغنم وإذا بالفيلسوف يوجه نظرة خاطفة سريعة على القطيع ويذكر أنه مشتمل على أربعمائة رأس غنم ، ودهش أصدقائه عندما عرفوا من الراعى صحة هذا العدد وترجع سبب هذه السرعة إلى ما تتميز به عقلية الفيلسوف

من دقة . ورؤية هندسية . تأدت به إلى ترجمة ما رآه إلى عمليات حسابية بسيطة توصل عن طريقها إلى العدد المطلوب وبالتالى إلى الكشف عن « المثلث الحسابى » .

وفضلا عن الاكتشافات السابقة كان « لبسكال » دور بارز فى اكتشاف (المنحنى الدحروجى) الذى يرجع كشفه إلى ألم بضرسه ، وقد وضع له تعريفا علمياً أحدث به سبقاً جديداً فى مجال العلم فى القرن السابع عشر بجانب نظرياته المتفردة فى مجال العلوم الطبيعية وأبحاثه فى الضغط الجوى مع تجاربه المتنوعة عليه،وآرائه المقترنة بالتجارب فى موضوع (توازن السوائل) . وبحثه القيم فى الخلاء ، وملاحظاته التجريبية عن (نقل الهواء) وغيرها من الأبحاث،والتجارب التى ساعدت فى تقدم علمى الطبيعة والرياضة بما أضافت لهما من علم نظرى ، وتجربة عملية .

أ ــ أثر الفكر الديكارتى على (بسكال)

عرضنا ــ فيما سبق ــ دور (بسكال) بين علماء ومفكرى عصره ومدى إسهاماته ، ومحاولاته فى مجال العلم ، والرياضة وسوف نبين فى هذا الموضع أثر فكر « ديكارت » عليه . لاسيما وأن الفكر الجديد لديكارت كان قد انتشر فى القرن السابع عشر ، وأحدث تأثيرا هائلا على فكر علماء ، وفلاسفة هذا العصر مما دعى رسل إلى القول عنه : ــ (... هو الذى فتح الأبواب على العالم الجديد والمنهج الجديد . فلقب بأبى

الفلسفة الحديثة) [١] .

والأمر الذى لاشك فيه أن فلسفة « ديكارت » قد تركت آثارها لا فى داخل فرنسا وحدها ، بل تعدتها إلى أوربا حيث وجد المذهب أنصاراً وتلاميذ ممن انتهجوا المنهج العقلى «كاسبينوز» ، «ومالبرانش» ، «وليبتنر» بل تعدى ذلك إلى هؤلاء الذين التمسوا فى التجربة منهجا للمعرفة . أمثال « هوبز » و «لوك» وغيرهم من الفلاسفة التجريبيين .

وكان « بسكال » قد تعرف على « ديكارت » حوالى عام ١٦٤٠ م . وكان الأول يبلغ من العمر السادسة عشرة ومهتما بقضايا العلم وأبحاثه ، شغوفا باختراع الآلات العلمية . وكان قد أكمل فى ذلك مقالا له بعنوان (مقال فى المخروطات) كان يهدف منه بيان منهجه العلمى والطريقة التى يعمل بها . . فى محاولة لاكتساب رضا علماء ومثقفى عصره وخاصة الأب (مرسين) p. Mersenne الذى كان صديقا صميما (لديكارت) متمرساً فى الجزة العلمية طيلة خمسة وعشرين عاماً .

وعندما اطلع « ديكارت » على مقال « بسكال » لم يعره اهتماما صرح أن الأخير صغير ، وفى حاجة إلى مزيد من الاطلاع والتزود بمكتشفات العصر الرياضية . وأن من الأفضل له أن يجتهد فى تلقى العلم لا أن يكون هو ذاته مصدراً له [٢] . وكان هذا هو اللقاء الأول بين العالمين . حدث

---

(1) Russel; B ; A History oF weslern philosophy London 1974. p. 58 .

(2) ..

فى سن مبكرة « لبسكال » حيث فند « ديكارت » فكره العلمى وصرح بصغر تجربته ، وقلة خبرته .

وفى حوالى عام ١٦٤٧ م حدث لقاء ثان بين العالمين ، وكان « بسكال » منشغلا فى ذلك الحين بتجاربه فى عالم الطبيعة والخاصة بالضغط الجوى ، واستخدام البارومتر . وعلى الرغم مما نالته هذه التجارب Expèriences (١) من سبق علمى وأهمية إلا أن « ديكارت » قد حاول تفنيد بعضها ، ومناقشتها وكان هو الآخر يقوم باجراء تجاربه . وفى مدينة باريس paris حدث لقاء بينهما عرضا فيه وجهتى نظرهما ، وآرائهما العلمية ودافع كل منهما عن تجربته ، واختلفا فيما بينهما وليس مستغرب أن يحدث هذا الموقف ، فقد سبق لهما أن أختلفا فى عام ١٦٤٠ م . وكان «ديكارت » قد ادعى لنفسه اكتشاف بعض الظواهر التي سبقه إليها « بسكال » مثل ظاهرة الضغط الجوى وأصبح هذا الإدعاء الديكارتى مظهراً من مظاهر العداء العلمى بين العالمين .

وإذا كان « ديكارت» قد فند فكر « بسكال » العلمى فى بعض مواضع فقد كانت « لبسكال» مواقفه المعارضة لبعض جوانب فكره مثل فكرة الآلية التي يقول بصددها :من دواعى السخرية هذا الرأى الذى يسوقه (ديكارت) فى موضوع الآلية — أى أن الإنسان إنما يعمل وفق تركيب شكله Figure ، وحركته Movement — أى يعمل كالآلة automate — فهو أمر

(١) يشير هذا المصطلح فى لغة القرن السابع عشر إلى معنى (التجربة العلمية والعملية) ومازال يستخدم حتى اليوم .

لا جدوى من ورائه وليس يقينيا ، ولو سلمنا بصحته لأصبح الفكر الفلسفى برمته لا يساوى لحظة جهد أو عناء تبذل فى إنتاجه) (١) ويشير هذا النص إلى نقده لفكرة الآلية التي ذكرها « ديكارت » ومعاصريه (٢) ولم يستثن فكرة (الشك) كذلك من نقده فذهب يفندها بقوله : (لاجدوى من آراء « ديكارت » فهو شخص غير متثبت من يقينه (٣) Descartes inutile et incertain .

وحاول كذلك أن يسدد هجوما آخر إلى موضوع الألوهية عند «ديكارت» فذهب إلى القول بأن الأخير قد أراد الاستغناء عن وجود الله فى فلسفته ، بيد أنه استند اليه حينما تصور أنه قد أعطى العالم الدفعة الأولى للحركة ، ثم تركه بعد ذلك) (٤) .

ويبدو أن هذا الرأى الذى ساقه « بسكال » قد جانبه الصواب (٥) . « فديكارت » — كما سبق أن عرفنا — قد استند فى فلسفته على فكرة وجود الله

---

(1) Pascal les Pensées SII Pen 49 P. 80 .

(2) Pascaz; Opuscules p. 19 .

(3) pascal . lespansees . SII pen 48

(4) Ibid peu 94 p. 110 .

٥) أنظر كتابنا — ديكارت أو الفلسفة العقلية — الفصل السابع (وجود الله) لتقف على دور الإله «الديكارتى» فى العالم على المستويين الميتافيزيقى، واللاهوتى . دار المعرفة الجامعية ١٩٨٦ م .

منذ البداية . ومع أن فلسفته قد بدت فى طابع عقلى ، أنكر فيها العلل الغائية الفيزيقا وأفسح مجالا للآلية الميكانيكية . غير أن الغائية قد ظهرت فى مواضع كثيرة من فكره كالميتافيزيقا ، والأخلاق .

وجدير بالذكر أن (ديكارت) قد استخدم الشك منهجاً عقليا فى سبيل الوصول إلى اليقين ، ومن ثم توصل إلى الإيمان . المقترن بالصدق والبداهة ، والوضوح . الإيمان بالله وبما أنزله من حقائق .

إن نقطة البدء عند « ديكارت » كانت من الدين ، أو من فكرة الله وليس كما ادعى « بسكال » ذلك والذى كان أمينا على هذه البداية فيما بعد وحاول مثلما حاول «ديكارت» فى مجال الفلسفة العقلية philosophie Rationalisme كما نهج منهجه فى أنحاء فكره المختلفة . ويظهر هذا الدور فى محاولة لجوئه إلى العقل ، وعلى الرغم من هذا اللجوء بيد أنه يتجه فى نهاية الأمر الى الدين رغما عنه ، وذلك بفضل أمانته على هذه البداية «الديكارتيه» الدينية التى ظهرت عند «ديكارت» فى مرحلة الخروج من الشك إلى اليقين وذلك بسند الإلة الخالق ؛ ومن ثم فان « بسكال » لم يكن محقا فى هذا الإدعاء .

ورغم أن كل من الفيلسوفين قد حاول نقد الآخر فى بعض مواضع فكره . إلا أن ذلك لايجعلنا تغفل إنتمائهما معاً إلى مدرسة الفكر العقلى وأن « بسكال » رغم بعض مواقفه المعارضة لديكارت ، والساخرة من فكره أحيانا منتمى إلى دراسته ، وفكره العقلى مهما حاول الاتجاه بفكره ومع ذلك فهناك ثمة فروق ينبغى لنا مراعاتها عند الشروع فى دراسة هذين الرائدين فى الفلسفة الحديثة ...

ويبدو أنه كان للاختلافات الأولية التي تتعلق بظروف عصر وتكوين كل منهما أثرها البعيد على كل منهما فنحن نرى أن « بسكال » كان فرنسيا أصيلا يتميز تعبيره بالطابع الشخص ، بل كان من مشاهير عصره فى الأسلوب الشخص ، حتي لقد أصبح ابتكاره لهذا الأسلوب لايدانيه فيه أحد من علماء، وفلاسفة عصره في حين أن «ديكارت» — السابق له — قد تميز أسلوبه بالطابع العالمى universelle فقد كتب مؤلفاته بلغة لاتينية وفرنسية أعتبرت لغة دولية langue Internationale استخدمها جميع علماء عصره ، وعلماء sciéntist العالم وأفادت منها الحضارة الإنسانية فى كل زمان ومكان كما ألم بها الإنسان من كل جنس .

لقد كان «ديكارت» يهدف من فلسفته نشر مذهب فى الفلسفة والعلم يدعو من خلاله إلى عهد جديد فى العلم ، والمنهج فى عصر انصب فيه الاهتمام على تمجيد الإنسان وملكاته (١) . وهذا ما لم نجده فى كتابات « بسكال » التى عبرت عن ظروفه الشخصية ، والاجتماعية ، كما تجاوبت مع الصدف والاتفاقات وهذا ما تشهد به مؤلفاته كالدفاع عن الدين ، أو الخواطر التي تعبر عن مجموعة خواطر ، أو أفكار كانت صدى لظروفه الشخصية وتجربته الاجتماعية . ومن ثم فاننا نجد صعوبة بالغة فى تحديد رموز هذا المؤلف ، ومعرفة ماتنطوى عليه بعض الأفكار ، أو الآراء التى تبدو غامضة ، وربما يرجع السبب فى ذلك إلى ظروف عصره الاجتماعية ، والسياسية العصيبة . فقد ظهرت مؤلفاته فيما بين أعوام ١٦٤٢ م — ١٦٦٠ م أى بين فترة حكم

---

(1) Collins James Godiu Modérn Philosophy p. 113,

لويس الثالث عشر ، والرابع عشر وهي من المراحل التي إتسمت بالقلق ، والثورة على الملكية التي كان على رأسها الملكة آن Anne Reine وهذا ما ظهر جليا في مؤلفاته التي أنسجت عليها مسحة قلق وإضطراب ، وسخرية وغموض . في حين أن « ديكارت » قد عاش في عصر كان البطل فيه Hero هو المثل الأعلى للانسانية لما تتميز به شخصيته من الكمال والنضج كما يتمتع بالحرية الشخية libërtè përsonëlle والإرادة القوية Force Volontè . ألا وهو عصر لويس الثالث عشر الذي ظهرت فيه مؤلفات الكاتب المشهور كورني وتمثلت في صورة مسرحيات piecede thèatre ولذا فاننا نستطيع أن نتلمس في ثنايا أفكاره موضوع قوة الإرادة التي تتمثل في التوقف عن الحكم . وكذلك فكرة الثقة في عقل الانسان وحكمته . فقد كان الرجل الفاضل عند « ديكارت » هو الذي يجتمع في شخصه العقل الواضح . والإرادة القوية ومن ثم فقد أشاد بموقفة هذا الكثير من المؤرخين ، والفلاسفة يقول واحد منهم : (لقد انجبت فرنسا العقل الذي حدد مجرى المحاولات الميتافيزيقية في القرن السابع عشر عندما أخرجت (ديكارت) إلى الوجود ذلك العقل الذي أطلق عليه أبا الفلسفة الحديثة [١] .

عرضنا للاختلافات الرئيسية بين « بسكال » و « ديكارت » التي نجمت عن الظروف الاجتماعية لكل منهما وفي هذا الموضع تعقد مقارنة بين أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما .

---

(١) جان ـ فال : الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارترت فؤاد كامل مراجعة فؤاد ذكريا ـ دار الكاتب المصري ، القاهرة ١٩٦٨ م ص ٩ .

فقيما يتعلق بأوجه الاتفاق تجدر الإشارة إلى أنه لا يجب الفصل بحسم بين فكر الفيلسوفين ، خاصه وقد أثر « ديكارت » بشكل كبير على فكر « بسكال » ، وأن الأخير كان امتداد لفكر الأول في مواضع كثيرة وإن اختلف عنه في مواضع أخرى . وأن موضوعات كثيرة على المستويين الميتافيزيقى قد أفسحت مجال المناقشة والجدل بينهما لاسيما ما يتعلق منها بمسائل العلم ، والأخلاق الماسة بروح العصر .

ويبدو أن « بسكال » كان على صلة قديمة ، وعميقة بفكر « ديكارت » قبل أن يتصل بأى فلسفة اخرى. وقد سبقت الإشارة إلى ماقام بينهما من صلات بصدد مسائل الرياضة ، والطبيعة . وقد استمر « بسكال » في قراءة مؤلفات «ديكارت» العلمية ، والفلسفية حتى بعد أن توفى عام ١٦٥٠ م ، كما أثنى عليها وأبدى إعجابه بها وخاصة فى عبارته الشهيرة « أنا أفكر إذن فأنا موجود Je pense donc Je suis تلك العبارة التي تحول التفكير بينها من الطبيعة la Nature إلى داخل الذات الإنسانية مفتتحا عصرا جديداً في الفلسفه، نظر فيه للانسان باعتباره كائن مفكر يمثل مركز العالم ، ونقطة البدء فى المعرفه يقول الدكتور نجيب بلدى « إن فى دفاع بسكال عن مبدأ الفلسفة الديكارتيه دليلا على تأمينه على المبدأ وأن اختلف معه فيما بعد فى تأويله ، وعلى النتائج اللازم إتخاذها منه » (١) . ويبدو أثر فكر « ديكارت » واضحاً من خلال كتاب الخواطر « لبسكال » في النواحي التالية : —

---

(١) نجيب بلدى : بسكال ص ١١٤

١ ـ فيما قرره بسكال عن عظمة الإنسان القائمة فى الفكر، وليس فى الجسم والامتداد Étendue .

٢ ـ يتفق الفيلسوفان على أن مبدأ البحث فى الأخلاق متمثل فى النفس ême وما يتعلق بها من فكر ، وهذا ما سوف يتبين من خلال تحليل مؤلفه « الخواطر » ـ كما يتفق مع « ديكارت فى موضوع تمثل الفكر فى شعور الإنسان بذاته le Moi .

٣ ـ إن الفيلسوفين يتفقان فى مسألة عجز الإنسان العقلى عن الوصول للمعرفة بدون معرفة ذاته أولا .

٤ ـ يتفق الفيلسوفان على مسألة التمييز بين جوهرى النفس والجسد ، وكذلك مسألة واقعية ، وحتمية الاتحاد بينهما وأن هذا الموضوع ـ الاتحاد union ـ أمر واقعى وضرورى وإن لم يعرف بالعقل .

بعد عرضنا لوجوه الاتفاق بترز فيما سياتى وجوه الاختلاف بينهما وهى على النحو التالى : ـ

١ ـ إن « بسكال » قد ألغى من فلسفته مسألة الشك Doute وأحل « اليأس » محلها وهكذا لم يصبح الشك ذو أهمية عنده وقد أفكر « ديكارت » فكرة « بسكال » عن إمكان معرفة وجود الأشياء بدون معرفة طبيعتها لأنه قول يهدم فكرة الشك وهى قوام المعرفة اليقينية عنده .

تأدى اليأس الذى انتهجه « بسكال » إلى الوصول إلى حالة عدم يقين ،

أو غموض . فى حين أن الشك الديكارتى كان هو أداة الوصول إلى يقين الفكر ، وبالتالى جلاء ووضوح المعرفة .

٣ ـ لما كان « بسكال » قد نظر إلى الحقائق بمنظار اليأس فقد حاول الوصول إلى بواطن الأمور بالحدس القلبي أو رقة الروح F'inesse de l'espit الذى يختلف عن الحدس العقلى Intuition الذى هو ومضة من ومضات العقل فى فلسفة « ديكارت » التى آمنت بنظام العقل فى حين أن فكر « بسكال » كان متوجهاً بنظام القلب وشتان ما بين النظامين

٤ ـ كان الخطأ Erreur فى مفهوم « بسكال » متمثلا فى مفهوم الخطيئة الاخلاقية التى تنأى عن تعاليم الدين فى حين اشتملت الأخيرة عند «ديكارت» على الناحيتين الأولى باعتبارها خطيئة أخلاقية ، والثانية باعتبارها سلب للصواب .

٥ ـ لقد ارتبط إله « بسكال » بالبشر بروابط شعوريه قلبية ، على عكس « ديكارت » الذى وضع الله فى قمة نسقه الاستنباطى وجعله موجود فى قمة المعقولية مرتبطا بنظامه العقلى ـ إلى حد ما ـ وكان يهدف من ذلك ذلك احلال العقل مركز الصدارة فى فلسفته .

وعلى نقيض ذلك فنحن نجد أن «بسكال» يجعل القلب مركز الصدارة من فكره فلا يشير إلى الله بصفته موجود عقلى على نحو ما فعل الأول .

ومن ثم كانت فكرة الله عنده قريبة إلى نفوس المؤمنين به ومشاعرهم من إله «ديكارت» العقلى « إله علماء الهندسة » الذى لا يتربع على عرش القلوب بل يمسك بسلطان العقل .

وهكذا نجد أن « بسكال » حينما كان يناجى إله إبراهيم، وإسحاق يعقوب ويستلهم نار إبراهيم، كان يتجه بقلبه، وبحماسه الدينى إلى هذا الإله الذى يشعر بقربه من البشر، وكأنه يعبر عما جاء به القرآن فيما بعد من قوله عز وجل. — « وهو أقرب إليكم من حبل الوريد » (١).
وهذا لا يعنى بأى حال من الأحوال أن أى منهما يتعرض فى موقفه لفكرة الحلول المسيحية التى يؤمن بها الاثنان فى عقيدتها وهى تنطوى على إلغاء البعد الميتافيزيقى بين الله، والإنسان بحلول اللاهوت فى الناسوت على الرغم من أن « ديكارت » حينما قال بإله هندسى كان يبدو بعيداً إلى حد ما عن فكرة الحلول المسيحية. وإن لم يكن يجرؤ على التصريح بذلك خشية علماء اللاهوت فى عصره

٦ — ويبدو أن روح عصر « بسكال » القلقة، وظروف الاستبداد والقهر التى شاعت فى ذلك الحين. كان لها أثرها فى رؤيته للانسان الذى تصوره ضائعاً، قلقا، منحطاً، حائراً، ضعيفا منغمس فى الرذيلة والخطأ. فى حين كان ديكارت يرى الإنسان فاضلا، أخلاقيا، متجهاً إلى قيم الحق، والخير، والجمال فى عالم معقول يتسم بالمجد Goloire والعظمة. ومن ثم فاننا لا نجد عنده ثمة نداء أو استغاثة ملهوفة لتوجيه الإنسان إلى الدين، بل حرص على توجيهه إلى الحقيقة، والعلم باذلا جهده كي تبدو فلسفته بعيدة — قدر

---

(١) القرآن الكريم — قاف آية ١٥ « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ص ٢٦٨٩ الجزء السادس والعشرون، ط وزارة التربية والتعليم ١٩٧٠ .

المستطاع - عن تأثير اللاهوت المعاصر . ومع ذلك فقد كان يكن حبا واحتراما وتقديرا لعلماء اللاهوت فى عصره . وكان يهادنهم على ما تشير لذلك مقدمة التأملات » وكان له من علماء اللاهوت فى عصره من يتربصون به الدوائر حتى لا يجرؤ على الفكاك من أسر الدين وذلك على الرغم من أنه وقف مواقف جريئة فى مجال العلم ، والهندسة كان يمكن أن تعد خروجاً على ما يفهمه علماء الدين فى عصره .

أما « بسكال » ، وكانت له رؤيته الخاصة للانسان فلم يجد هناك ملجأ للخروج به من مأزقه الوجودى ، والأخلاقي إلا بالارتماء فى أحضان الدين لعله يجد فيه شفاء أمراضه النفسية ولاسيما القلق ، وما يكتنف حياة الناس فى عصره من ملل وخوف . على الرغم من أنه سجل تقدما ملحوظاً فى مجال العلم ، والتجربة والاختراع ومن ثم يعد موقفه إرهاصاً لرومانسية القرن الثامن عشر عصر الإنارة) L'Epoquedulumière الذى تميز بالثورة على الكلاسيكيات الديكارتية ، واللجوء إلى الخبرة الشخصية ، والمواجد الشعورية بالإضافة إلى ثمار العقل التي حصلها الإنسان فى القرنين السادس ، والسابع عشر . (١) .

٧ - ترتب على ما سبق أن اتسمت كتابات « بسكال » بالاضطراب ، والغموض الذى ظهر بوجه خاص فى اتجاه خواطره التي كتبت بأسلوب شخصى ، على عكس « ديكارت » الذى تميز أسلوبه بالوضوح ، والتوجه إلى العالم بصورة عامة غير شخصية ، موضوعية غير ذاتية ويرجع ذلك إلى

---

1) Le Febvre, H: pascal. p, 33.

ما خلفته الآداب الكلاسيكية اللاتينية من أثر عليه ، ونحن نعرف أن هذه اللغة ـ اللاتينية ـ Laten تحفل كثيراً بالإشارات الشخصية بل تنطوى على عبارات عامة لا يظهر فيها دور المتكلم الشخصى ظهوراً كاملا ، وهكذا تميزت الآداب الكلاسيكية اللاتينية فى القرن السابع عشر عصر « ديكارت » بالكلية والعمومية ، واحتقار النزعات الفردية فى الأدب والفكر . فاذا وجدنا أن « بسكال » يتجه إلى التعبير عن فكره ، وشخصيته بعبارات تحمل الطابع الشخصى الانفعالى الحيوى فاننا يجب أن نكتشف فيه البدايات الحقيقة للأدب الفرنسى ، والأدب كما نراه فى تطوره فيما بعد إنما يمثل المنحنى الشخصى لفكر الأديب، وانفعالاته، وعواطفه تلك الانفعالات الشخصية التى كان يزرى بها فى نطاق الكلاسيكيات اللاتينية ، ومن ثم فاننا نستطيع أن نفسر غموض الخواطر عند « بسكال » لكونها خاصة بفكر شخصى مفعم بالنقد ، وبالانفعال والعاطفة ، ولهذا فان الخاطرة الواحدة كانت تحتمل جملة من الأحاسيس ، والانفعالات والعواطف التى كان يمكن أن تكون موضع عدد من الصفحات فى أدب القرن الثامن . والتاسع عشر فيما بعد ذلك لأنها إشارات مركزة ، وعبارات موجزة مفعمة بجملة كبيرة من المعانى ، والانفعالات .

ب ـ مكانة « بسكال » بين فلاسفة المدرسة الديكارتية :

بعد أن بينا الفروق الجوهرية بين فكرى « بسكال » و « ديكارت » . فبحث فى هذا الموضع مكانة فكره من فلاسفة المدرسة (الديكارتية) .

والحق أن فلسفة القرن السابع عشر كانت تلقب بفلسفة من حيث أنها قد حملت لواء فكر جديد . ومنهج جديد خالفت به ما نشأت عليه الفلسفة

التقليدية من آراء ونظريات . كما كان لها من القوة والتأثير ما جعلها تنفذ إلى تيارات الفكر لا في فرنسا وحدها بل خارجها، بعد أن وجد مذهبها قبولا كبيراً من سائر الأوساط التي عملت بالأدب . والفلسفة . والعلم في ذلك الحين . فليس مستغرب أن نجد السيدة « دي شيفينيه » Mme de Sevigne و « لا برويير » La Bruyère ممن أيدوا مذهب « ديكارت » ، بل تمثلوه في منهجه وطريقة استدلاله ، كما وجد المذهب تشجيعا ومساندة من جانب الكثيرين في فرنسا وغيرها على الرغم من الصعوبة البالغة التي واجهتها العقول في محاولة استيعاب وقبول هذا الفكر الجديد ولاسيما وكان الخروج على مبادىء الفلسفة التقليدية Philosophie Traditionale وفلسفة « أرسطو » بصفة خاصة من الأمور العسيرة بعد أن ظل فكره مسيطراً على العقول لقرون عديدة ومن ثم لم يكن من السهل إغفاله أو محو أثره في يسر لمجرد ظهور المنهج الجديد « لديكارت » ، ولم يكن في استطاعة العقول كذلك أن تحاول التوفيق بين التيارين المتعارضين لفكرى الرجلين . وإن كان قد حدث هذا التوفيق ممثلا في حالات قليلة على مثال ما فعل « أرنو » Arnauld، و « نيقول » Nicola زعيمى دير بور رويال port — Royal اللذين أرادا أن يوفقا بين فلسفة « ديكارت » ذات المنهج الجديد ، وفلسفة « أرسطو » التي نشأوا عليها . وقد تحقق لهما ذلك بعد أن ضما المنهج الديكارتي الى منطق « أرسطو » في مؤلف مشهور لهما (١) .

---

١) إبراهيم بيومي مدكور . يوسف كرم : دروس في تاريخ الفلسفة . القاهرة . لجنة التأليف والترجمة والنشر . ١٩٤٠م . ص ٢٦٢ .

ومع جميع هذه المحاولات التي وفقت تارة . وأيدت هذا الفكر تارة أخرى بعد أن عارضت فلسفة (أرسطو) وفندتها . فقد كان للفكر (الديكارتي قوته وفعاليته لا في فرنسا وحدها وهي بلد الفيلسوف ومسقط رأسه بل في أوربا كلها . . . في إيطاليا وألمانيا وإنجلترا وفي هولندا مقر الفيلسوف الهادىء .

وكان « بسكال » موضوع البحث هو أحد تلامذة مدرسة « ديكارت » أو ممن سموا في تاريخ الفلسفة تجاوزا (بصغار الديكارتيين) وترجع أهميته إلى معاصرته « لديكارت » . ومقابلته له والنقاش معه في العديد من المسائل العلمية . والفلسفية . .

وبالإضافة إلى « بسكال » كان هناك مجموعة من الفلاسفة الذين انتهجوا منهج « ديكارت » Rene Descartes (١٥٩٦ - ١٦٥٠) ولكنهم لم يعاصروه وإن كانوا قد تأثروا به إلى حد بعيد نذكر منهم « سبينوزا » Bendict Spinoga (١٦٣٢ - ١٦٧٧) في هولندا ، و « نيقولا ما لبرانش » Nicolas de Malebranche (١٦٣٨ - ٧١٥) في فرنسا . (وجوتفريد ليبنتز) Gottfrid Wilhelm Lebinig (١٦٥٦ - ٧١٦ م) في ألمانيا وهؤلاء جميعا تأثروا بمنهج « ديكارت » ؛ وحذوا حذوه في العديد من جوانب فكره . وقد ساعدت بعض المشكلات التي أثارتها الفلسفة « الديكارتية » كمشكلة الثنائية Daulisme بين النفس والجسد على تنمية مجال البحث ، والتفسير بالنسبة لانساق هؤلاء الفلاسفة وغيرهم من التجريبيين الانجليز .

وعلى الرغم مما خلفه فكر « ديكارت » من أثر على مذاهب هؤلاء الفلاسفة إلا أنهم لم يكونوا نسخاً متكررة من فلسفته بل اختلفوا معه فى بعض اتجاهاتهم ، وفى مواضع أساسية من مذاهبهم .

وإذا جاز لنا البحث عن مكانة فكر « بسكال » بين فكر هؤلاء الفلاسفة « الديكارتيين فيجب علينا وضعه في مركز الصدارة ، لا لسبب إلا لكونه عاصر « ديكارت شخصيا ، وقابله ، وراسله ، وناقشه علميا وفلسفيا ومما يعطى الدراسة عنه أهمية كذلك هو تنبأ « ديكارت » له بمستقبل كبير مع ـ أنه قد سدد له سهام النقد فى بعض مواضع فكره .

ومن الاعتبارات الهامة التي تدعو لدراسة هذا الفيلسوف هو معاصرته لمرحلة مليئة بالصراع والقلق ، متسمة بعدم الاستقرار السياسى ، وبسرعة التغير العلمى ، والأدبى ، والإجتماعى . وكذلك تمثيل الفيلسوف لفكر جديد وتنبؤه بمرحلة النقد الدينى فى تاريخ فرنسا التي برزت بوضوح من خلال فلسفة « سبينوزا » وغيره من الفلاسفة الانجليز في القرن الثامن عشر . وهى مرحلة جديرة بالنظر .

ومع أن « بسكال » قد تأثر بدرجة كبيرة بتيارات الفكر فى عصره ولا سيما فكر « ديكارت » غير أنه تميز بفكر خاص وأسلوب مميز فى التعبير ومسحة انفعالية . عاطفية انسحبت على فكره وتأملاته ، ونزعة وجودية ، مؤمنة عبرت عنها نصوص متقدة بالحماس . والعاطفة ـ ملتزمة بالإيمان ـ ومسائل تمس وجود الإنسان ومصيره الحائر ، وعدمه المؤكد . وتفسر حالاته بين الضعف والقوة ، السعادة والشقاء ، العظمة والانحطاط .

وبذلك يكون « بسكال » قد عبر عن مرحلة صراع فكرى داخل الإنسان وخارجه مما ساعد فى تكوين رؤيته المتكاملة الشاملة عن العالم والممثلة فى اتجاهات الفكر الطبيعى ، والرياضى ، والميتافيزيقى الوجودى ، والأخلاقى . والسياسى . والدينى . والجمالى .

وإذا كان بعض الفلاسفة يذهبون إلى أن ثمة خلافاً قد حدث بين « ديكارت » . و « بسكال » حول العديد من مسائل الفيزيقا ، والميتافيزيقا فذلك أمر ليس مستغرب بين العلماء أو المفكرين فاختلافهم لا يعدو أن يكون ضرورة فلسفية واجبة مهما كان بين مذهبيهما من صلات حميمة ، وأن يكون الفلاسفة فى عصر واحد أو فى غيره صور متكررة ومطابقة لبعضهم البعض فهذا يعنى استحالة قيام الفلسفة التى من صفاتها الجوهرية (روح الاختلاف) أو الحوار والجدل وآية ذلك موقف « بسكال » الفكرى بين فلاسفة المدرسة « الديكارتية » وكان هو ذاته واحد منهم فعلى الرغم من وجوه الاتفاق التى جمعت بينهم غير أننا نلمس وجود اختلافات كبيرة بين بعضهم البعض فعلى سبيل المثال نجد أن « بسكال » يقترب كثيراً من «مالبرانش» باعتبارهما قد رجعا إلى منبع واحد فى تكوين فلسفيتهما الدينية ، هو (الأوغسطينية) ، ومع ذلك فقد تأثر « بسكال » بجانب واحد من جوانب الفكر (الأوغسطينى) فى حين تأثر « مالبرانش » بالجانب الآخر حيث كان « أوغسطين » ثنائى التفكير فهو من ناحية قد تأثر بالقديس بولس ، ومن ناحية أخرى بالقديس يوحنا ومن ثم فقد جمع فى فكره تأثير فكر مسيحى (العهد القديم) ، وعنصر (هلينى) معين ، فنجد أن « بسكال » يقف عند أحد هذين الجانبين بينما يقف مالبرانش على الجانب الآخر ، فى حين كان

« بسكال » يضع تراجيديا الإنسان ، ويحلل العناصر ، ويدرس الرياضيات وهو يحاول أن يقرب بين الإنسان ، والله باللجوء إلى الكتاب المقدس . نجد أن « مالبرانش يعمل على التوفيق بين العهد الجديد ، وأفلاطون وكذلك الرياضيات فيقول مسيحه وهو يخاطب الإنسان : « أنت هيكل الله الحى ، وأنت جزء من جوهرى » (١)

ويبدو أن حماس « مالبرانش » للدين كان أقل مما كان عليه عند (بسكال الذى ربط بين فكرة الدين ، والمعجزة Miracle بطريقة تجعل من الوقوف ضد المعجزات وقوفا ضد الدين . فى حين أنه كانت لمالبرانش فلسفته الخاصة بالنظام الطبيعى ، والعلل المناسبه وكيفية تدخل القدرت الإلهية فى هذا النظام فكان إيمانه بالمعجزات أقل من ايمان (بسكال) بها على الرغم من أنه قد تناول الإيمان وطبقه حرفيا ، وهذا ما لم يحدث مع « بسكال » .

---

1) Ma Lebranche, N ; Entretiens Sur La Mè'aphysique et Sur la Mort p 44.

ويقول (مالبرانش) مخاطبا مسيحه فى البحث عن الحقيقة : (ياليتنى أسمع وأطيع صوت الشخص الذى يتحدث إلى بوضوح وصدق فيمنحنى الحياة .... والذى يتحدث إلى عن طريق حواسى أقصد عن طريق تبشير إنجيله) .

Malebranche : La Recherohe de la Vèritè pàul Fontana Librirte paris 1922 Tome 1 p 455;

ويضاف إلى هذه الاختلافات ، اختلافات أخرى في العديد من المسائل الميتافيزيقية حول نظام العالم ، وتكوينه وأخلاق الانسان وغيرهـــا من المسائل .

وإذا كانت هناك ثمة اختلافات بين فلسفتي كل من « بسكال » و « مالبرانش » . فان هذا الاختلاف يبدو واضحاً بين فلسفة « بسكال » و « سبينوزا » الذى تستند أصلا إلى نظرية وحدة الوجود ، فجعلت من الله جوهراً وحيداً ينطوى فى ذاته على كل شواهد الوجود التي تتكلم الأديان عن أثر الله فى خلقها من العدم ،ومن ثم أنكر وجود ثنائية بين الخالق والمخلوق بين ، النفسي والبدن ويشير إلى جميع هذه الظواهر على أنها أحوال للجوهر الواحد ، وأن مجالها هو الخيال فكأن العالم عنده بما فيه من وقائع تاريخية ، وأنبياء فى مختلف العصور إنما يعتبر من أحوال الجوهر منظور إليها بعين الخيال ، وفي نهاية الأمر يصبح الله، وهو الجوهر الأزلى الوحيد هو الحقيقة المطلقة (١) . وأن مكوناته التى تعتبر مكونات لعالم الخلق ليست لها حقيقة جوهرية تتلازم أو تتوازى مع وجود هذا الجوهر الوحيد .

وعلى هذا النحو لا يمكن لفيلسوف متأثر باللاهوت المسيحى مثل

---

١) يقول « سبينوزا » فى إحدى قضاياه (إن الحقيقة فى تمامها هى الجوهر الوحيد بمعنى أنها الله) .

Spinoga, L'Ethique, Première Book, Proposition I4 p 33;

« ديكارت » ، أو « مالبرانش » أو « بسكال » أن يتفق في اتجاهه مع فلسفة « سبينوزا » حيث نواجه في هذه الفلسفات بنفس المشكلات بين الله ، ومخلوقاته على الرغم من امكان حلول اللاهوت في الناسوت ؛ ذلك أن هذا الحلول لا يلغي أي من الطبيعتين إلغاء تاماً بل تحتفظ كل منها بطابعها حتي عملية الحلول . فليس الحلول وحدة ، أو إتحاداً .

وإذا كان « بسكال » قد اختلف في فكره مع فلسفة كل « مالبرانش » و « سبنيوزا » فالى أي حد كان موقفه مختلفاً مع «ليبنتز» الذى كان فيلسوف مسيحيا مخلصاً متأثراً بالقديس « أوغسطين» لاسيما في تصوراته عن «مدينة الله » والمونادلوجيا الروحية حين يفسر العلاقة بين جوهرى النفس والجسد .

وإذا كان « سينوزا » قد انتهى بحكم منطق مذهبه إلى وحدة الوجود Pantheisme فإن « ليبنتز » قد تبنى موقفا يقوم على كثرة الوحدات أو الجواهر الروحية أو حسب مصطلح مذهبه « المونادات » التي تغمر الكون كوحدات فردية لا متناهية . وتظهر ثمة اختلافات بين نسق كل من « بسكال » و « ليبنتز » نفى حين آمن « ليبنتز » بالكم المنفصل نجد أن « بسكال » يقول بالكم المنفصل . كما تختلفا كذلك في موضوع المعرفة التي يراها «ليبنتز» معتمدة على عوامل الحس والعقل والحدس مجتمعين ، في حين أن « بسكال » يراها ناشئة عن اجتماع العقل ، والبصيرة . وفي حين كان « ليبنتز » يقبل الحقائق العرضية المعتمدة على مبدأ السبب الكافى ، نجد أن « بسكال » يقبل الحقائق القائمة على مبدأ عدم التناقض ، شأنه في ذلك شأن « ديكارت » الذى قبل الحقائق الضرورية .

ورغم وجود هذه الاختلافات بين مذهبي الفيلسوفين فان ثمة وجوه اتفاق تربط بينهما لا سيما في مسائل العلم القائم على التجربة يكفي دليلا على ذلك استفادة « ليبنتز » من فكرة (الآلة الحاسبة) التي تحولت الى اختراع فأضاف إليها ، وحسن فيها ، وعدلها .

أما في مسائل الميتافيزيقا فقد حدث اتفاق مرجعه ايمان « بسكال » بفكرة الخلق التي يتوجها إله ذو عناية بمخلوقاته ، وأن المخلوق إنما يعمل دائماً في سبيل بلوغ الإيمان . وهذا التصور نفسه نتلمسه عند « ليبنتز » الذى تسهم المخلوقات أو « المونادات المخلوقة » عنده في نظام وكمال ، وانسجام العالم حيث تدخل في نهاية المطاف في نوع من الزمالة مع الله (١) يقول « ليبنتز » بصدد هذه العلاقة : « وكل نفس ناطقة تشبه إلهاً صغيراً في دائرتها » (٢) .

ويبدو أن « ليبنتز » كان مسيحياً مخلصاً شأنه شأن « بسكال » فقد لجأ إلى الإلوهية في حل المشاكل التي واجهت فلسفته كمسألة الصلة بين النفس ، والجسد الذى قدم لها حلا مبتكرا هوما أسماه بالتوازى بين الظواهر المتعلقة بكل من النفس والجسد ولكن هذا التوازى قد لا يؤدى إلى الربط بين هذين النوعين من الظواهر فتظل الثنائية قائمة إلى الأبد دون تفاعل متبادل بين الجوهرين وهذا هو معنى التوازى الذى يتعذر معه الربط بين حالات النفس ، وحالات الجسد المصاحبة للظواهر النفسية . لكن « ليبنتز » يحاول أن يصنع حلا لهذا التوازى باضافة فكرة الانسجام الأزلى بين ظواهر النفس ، والجسد

---

(1) Leibnitz .The Monadology . london 1630 Para 84 · p 135

(2) Ibid Para 83 P 85.

ومن وراء هذا الانسجام المو ناد الاعظم (الله) الذى يحكم هذا التفاعل وهكذا تضيح لنا دور الإلوهيه فى نسقى كل من الفيلسوفين

والحق أن « بسكال » و « ليبنتز » قد عاصرا نهضة علمية كبيرة ازدهرت فيها حقائق العلم ، وتوالت فيها الاختراعات فكان لابد أن تأتى ثمرة إنتاجها خصبة منظمة لكننا يجب أن نراعى ثمة فروق بين العالمين فى هذا المجال . فنحن نجد أن فكر « ليبنتز » العلمى قد برز فى صورة منظمة ، دقيقة ، وواضحة فكان أكثر تفاؤلا من « بسكال » ورغم اشتغاله بالرياضيات إلا أنه لم يستفد كثيرا من ثمرات المنهج الرياضى عند « ديكارت » فى تنظيم فكره ، وخطراته مع أنه كان قد تحدث فعل « ديكارت » عن الدقة الهندسية Finesse Geometripue أو دقة الفكر Finesse de La Pensée وذلك لأن العصر اللاحق على (ديكارت) وخاصة المرحلة التى عاش فيها « بسكال » كانت تنذر بالثورات والقلاقل ، ومن ثم فقد صار خطوة إلى طريق الرومانسية التى ظهرت فى القرن الثامن عشر حيث يتداخل القلب مع العقل فى هذه الحركة الثقافية . وقد سبقت الإشارة إلى تميز فكر « بسكال » بالفردية وإظهار الشخصية فى إنتاجه مختلفا فى ذلك عن دواعى ، ومتطلبات العمومية ، والموضوعية ، والعقلانية الخالصة فى الفكر الكلاسيكى بعد عصر النهضة مباشرة ، وربما كانت هذه الاعتبارات من أسباب ظهور عدم التناسق ، والتنسيق المذهبي بين أفكاره الأمر الذى لانجده عند « ليبنتز » الذى وعى الدرس الرياضى الذى تلقاه عن « ديكارت » وبالاضافة إلى ذلك فان هناك ثمة إختلافات بين الفلاسفة الثلاثة « فليبنتز » على سبيل المثال كان يرى أن الحقيقة العلمية أساساً رئيسياً للحقيقة الفلسفية ، أما « بسكال »

وقد رأى أن حقيقة الدين هى أساس الحقيقة الفلسفية فى حين أن «ديكارت» قد رأى أن الحقيقة العلمية لازمة وضرورية للحقيقة الفلسفية يقول بهذا الصدد : — إن الفلسفة شجرة جذورها الميتافيزيقا ، وجزعها الفيزيقا ، وفروعها الطب ، والميكانيكا والأخلاق .

مما سبق تتضح لنا النتيجتان التاليتان :

إن مذاهب فلاسفة المدرسة الديكارتية ، أو من تابعوا ديكارت على منهجه قد تأثروا به إلى حد بعيد فأقاموا مذاهبهم الفلسفية فى ضوء ما خلفته فلسفته من مشاكل والتي كان من أهمها مشكلة الثنائية التي حاولت كل مذاهب العلل الاتفاقية عند « مالبرانش » ووحدة الوجود عند « سبينوز » وسبق التوافق عند « ليبنتز » أن تحلها على حد تعبير هاملين Hamlin (1) .

إن مذاهب ، وفلسفات فلاسفة المدرسة الديكارتية ، قد اختلفت فيما بينها مع أنها قد اشتركت جميعها فى حمل لواء الفكر «الديكارتى» والانطلاق من معالجة قضاياه والتفاعل مع ما خلفه من مشكلات .

(1) Hamlin, O· Le système de Descartes chxvill p·344 P·U·F Paris 1921

الفصل الثالث

مشكلة الرياضة

مقدمـــة :

١ ـ موقف بسكال من المدارس العلمية في عصره .

٢ ـ بسكال ، والمدرسة الهندسية .

٣ ـ فلسفة الرياضة .

٤ ـ موقف بسكال من العلماء الفرنسيين .

٥ ـ المعرفة الرياضية ، والهندسة .

٦ ـ الرياضية بين روح الهندسة ، وروح الدقة .

٧ ـ خصائص المنهج الرياضى .

٨ ـ المعرفة الرياضية معرفة هندسية .

٩ ـ المعرفة الرياضية بين بسكال ، وديكارت .

١٠ ـ تجربة بسكال بين الدين ، والرياضة .

١١ ـ الأعمال الرياضية لبسكال .

مقدمـــة

عرضنا – فيما سبق – لحياة « بسكال » ، ورأينا أنه تلقى منذ حداثة سنه نظاماً من التعليم قائماً على منهج أعده له والده . الذى تكفل بتعليمه وتلقينه أصول العلم ، وقواعد اللغات Langues حسب برنامج منظم ، ومنهج دقيق كانت الرياضة فيه النصيب الأكبر. فقد أهداه والده كتاب «الأصول» Elements اقليدس فقرأه وتحمس له فى دراسته للعلم الرياضى .

ومن الواضح أن اهتمام « بسكال» بالعلم الرياضى قد ساعدته عليه موهبته Don ، وعبقريته Genie التي ازدهرت بين ما يتصف به الفيلسوف من صفات المحبة والرقة التي تعودها من اختلاطه بالمجتمعات الراقية ، وبين محيط الأسرة الذى خلقت فيه جاكلين شقيقته روح مرح ومودة دائمة . ومن ثم فان سمات شخصية « بسكال » إنما تشير إلى أخلاق شاب عجيب خلاق لعمل عظيم ، وموهبة فذة فى مجالات العلم ، والأدب ، والفلسفة (1) .

1) Strowski, Fortunate : Pascal et Son temps, p 13.

١ — موقف بسكال من المدارس العلمية فى عصره

قدمنا من قبل لموقف « بسكال» من العلم الرياضى فى عصره ومبلغ اهتمامه به لاسيما وقد نشأ فى عصر يحترم التجربة والمنهج Mèthode ، وهذا ما تفصح عنه أحداث هذا العصر الذى ظهرت فيه مجموعة من المدارس التى جمعت حول منهاجها عدد من العلماء الذين خضعوا لطريقتها فى النظر ، والعمل على مثال المدرسة المشائية والكيميائية ، والفلكية ، والمدرسة الهندسية .

وسوف نحاول القاء الضوء على كل منها على حدة مع بيان تأثيرها على فكر « بسكال » .

أ ــ المدرسة المشائية Peripatètèt cienne

تعد من أوائل المدارس التى ظهرت فى هذا العصر ، وأقدمها تميز منهجها بتقسيم الأشياء إلى الصورة والمادة . (١) وارجاع الوقائع Faits إلى أفكار Idées ، ومحاولة تنظيمها طبقا للمنهج الأرسطى Aristote الذى فرض على الجامعات والتزمت بتدريسه دور العلم فى ذلك الحين باعتباره ينطوى على مادة خصبة لعلم العالم ، وفكر الفيلسوف .

ب ــ المدرسه الكيميائيه Alchimiste

هى مدرسة علماء الكيمياء ، ذاعت شهرتها فى أوربا وتخرج منها الكثير من الأطباء ، والعلماء ، والمفكرين النابغين الذين اهتموا بالعلم ،

(1 Ibid. p. 29

والتجربة العلمية ومن ثم أطلق عليهم اسم التجريبيين الخالصين . Empiristes pars . كان منهجهم يقوم على ملاحظة الأشياء ، وتحليلها ، والبحث عن طريق التجزىء والتقسيم الذى يصلون عن طريقه إلى تحديد العناصر المادية للأشياء ، وكذلك تحديد صفاتها ، ومن ثم انصبت أبحاثهم على الأشياء المادية والمحسوسة على عكس علماء المدرسة المشائية ولذلك حقروا من شأن الاستدلالات الفلسفية . ويعد فرنسيس بيكون (Francis) Bacon (1) هو الممثل الأكبر لهذه المدرسة العلمية .

جـ ـ المدرسة الفلكية : Astrologues

مدرسة يقترب منهجها من الفلسفة أكثر من الطبيعة . ويبدو أن منهجها كان مثار للسخرية إلى حد ما ، يدل على ذلك ما اتبعه أتباعها من مناهج مثال « جيوردانو برونو» Jiordano Bruno الذى أقترب منهجه من الشعر أكثر من الميتافيزيقا . ويعد علماء هذه المدرسة ومن بينهم « كاردان» Cardan ورثة فانينى Vanini . وقد تميزوا بكثرة عددهم . وجمهورهم الذى كان يكن لهم احتراما شديدا . كما استمالهم الاستماع إلى منهجهم الذى كانوا يتنبئون فيه بالمستقبل ـ فقد كان التنبؤ هو الهدف الأساسى ،والتطبيق العملى للمذهب الذى يرمى إلى تصور حالة الانسجام الموجودة فى حركة العالم ؛ وأن فى الأشياء روح خاضعة للروح الكونية ، وذات تأثير على النفوس فى العالم ؛ ومن ثم كان الكشف عن العلاقة بين الأشياء المادية ، وبين الأرواح الخفية هو مدار البحث فى منهج هذه المدرسة .

(1 Ibid

د ـ المدرسة الهندسية (مدرسة المهندسين) : Géomètres

وهى رابع هذه المدارس . وتشير تسميتها إلى علم الأعداد ، والأشكال ، والحركات وتنقسم إلى ثلاث مدارس صغيرة لكل منها ممثلا من العلماء أو المفكرين فالمدرسة الأولى تتبع « جاليليو » ، والثانية تمثلها مدرسة «ديكارت» العقليه . أما الثالثة فيمثلها « جاسندى » Gassendi الذى (1) تصور أن العالم يتكون من جسيمات مادية غير منقسمة Corpuscules Materiels Indivisible وكان لكل من هذه المدارس أتباع وتلاميذ كثيرين ومع أن الاختلاف كان هو الطابع المميز بين علماء هذه المدارس إلا أنهم كانوا يتفقون فى أمر واحد هو ضرورة التعبير عن الأشياء مهما كانت طبيعية بالرموز الجبرية وكان الهدف من ذلك إرجاع الأشياء إلى كميات يمكن تعدادها وقياسها ورسمها .

L' object de leur Science est donc de Iout Ramenera des puantites qui Re Comptent qui Se Mesurent, qui Se Figurent

٢ ـ بسكال ، والمدرسة الهندسية :

يتبين لنا مما سبق كيف كان مسار العلم فى القرن السابع عشر والمدارس التى عاصرها «بسكال» وتأثر بفكرها . ويجدر بنا أن نشير فى هذا الموضع إلى موقفه من هذه المدارس ، وخاصة مدرسة المهندسيين التى يبدو إنه قد تردد فى اختيار الانتماء إليها لتعدد المدارس من جهة ، وسيطرة المنهج الأرسطى على

(1 I bid

العلم في ذلك الحين من جهة أخرى يقول ستروسكي في مناسبه تردد بسكال بين اختيار المدارس « لو أن بسكال قد ترك لعقله حرية الاختيار لاتجه صوب أبحاث الكيمياء العقيمة Alchimie أو صوب أبحاث العالم «موران » Morin غير أنه بفضل تربيته الرياضيه إتجه إلى المدرسة الهندسية (١) .

وجدير بالملاحظة أن تربية « بسكال » التي تميزت بالواقعية والعمليه ، والتي نمت فيه موهبة التجريد والتجميع قد ساعدته على الشغف بالرياضيات ، واستيعاب الهندسة التي انتمى إلى مدرستها بحكم نشأته ، وتكوينه .

وتشهد أبحاث « بسكال » في علمي الطبيعة والهندسة بما لديه من عبقرية وذكاء ، وقد قام باجراء تجارب بحوث متنوعة تتعلق بمسائل توازن السوائل . وثقل كتلة الهواء والضغط الجوى ، ومشكلة الخلاء ومسائل رياضية وهندسية تتعلق بالمنحنى الدحروجى ، وهندسة الصدفة وجميع هذه التجارب إنما تشير إلى روح عالم متخصص مثابر موضوعى في فروضه ، وملاحظاته .

والحق أن عصر « بسكال » قد شهد حركة انتقال علمية كبيرة تميزت الاذهان فيها بالسرعة ، والنشاط في مواجهة الحركة المدرسية التقليدية التي انبثق عنها العديد من الحقائق والمخترعات الخيالية واللامعقولة .

---

1) Strowski; Fortunata Pascal et Son Temps p. 43

ومن ثم ظهـر شك « مونتـنى » يواجـه هـذا التيـار العلمى ، والفكرى المتدهور .

ومع بزوغ القرن السابع عشر وظهور الحاجة إلى المنهج . بدأ العلماء تركيز اهتمامهم لا على اكتشاف الحقائق فحسب بل على الاهتمام بتطبيق المنهج . ومحاولة البحث العملى عن الصواب لا العكوف فى الأبراج العاجية ومحاولة التمييز المجرد بين الصواب والخطـأ بمفهومها النظرى . فأصبح المفهوم العملى للعلم النظرى أكثر تطبيقا وشيوعا وتمثل فى الاختراع الذى تميز به هذا العصر وكانت مهمة العالم المخترع لا تنحصر فى مجرد الكشف عن المبادىء والمفاهيم النظرية المجردة بل السعى الدؤوب لتحقق التجربة العملية بفضل الآلات والأجهزه العلمية .

والحق أنه ما من أحد من المؤرخين يدحض من قيمة « بسكال » وأهميته فى مجال الاختراع العلمى فى القرن السابع عشر . فرغم انه أولى اهتماما كبيراً ، وشغفا بمخترعات علماء عصره وخاصه « تورشلى » بيد أنه من جهة أخرى كان يربط تجربته بمجموعة من المبادىء . وهذه سمة من سمات العالم المخترع Inventeur الذى يبذل الجهد فى سبيل تحقيق الهدف من التجربة (١) .

٣ ـ فلسـفة الرياضـة : ـ

سبق أن أشرنا إلى أن والد « بسكال » لم يرد أن يوجه اهتمامات ابنه ـ

1) Ibid.

فى بداية تعليمه — إلى الرياضيات خشية تعلقه بها فيهمل بذلك دراسة اللغات التى أولاها الأب عناية مركزة ودقيقة فى البرنامج الذى أعده لتعليم ابنه ، بيد أن اتجاه الابن قد جاء على عكس ما كان يأمل الأب فقد كان شغوفا بطبيعته لدراسة الرياضة، ميالا بعقله لاستيعابها . وقد عرف « بسكال » من والده أن موضوع الرياضة هو البحث فى دراسة العلاقات القائمة بين أكمل وأدق الأشكال . بيد أنه لم يقنع بهذا التعريف الذى تعلمه من والده فذهب يبحث عن وسيلة لتعليم الرياضيات بذاته — بدون معونة أحد — خاصة وأن والده كان قد أغلق أمامه منافذ البحث فى هذا المضمار وما يتطلبه من كتب وأدوات ، ولوحات وأقلام .

ولما كانت رغبة الفيلسوف قوية فى اجتياز هذا المجال بجهده الذاتى فقد دأب على اختلاس بعض الوقت دون علم والده للقراءة ، والرسم حتى أنه قد استغل الساعات المخصصه لراحته فى قراءة وممارسة الرياضة . فاستخدم الفحم كأداة للكتابة والرسم ، وجعل من أرض الغرفة لوحة يرسم عليها ما يروق له من رموز رياضية وأشكال هندسية . وتأدى به هذا الاهتمام إلى التوصل إلى رسم الخطوط ، والزوايا ، والمثلثات كما درس العلاقات القائمة بين هذه الأشكال الهندسية وتوصل من هذه العمليات إلى نتائج رياضية ، وهندسية هامة مثل أن زوايا المثلث تساوى قائمتين وغيرها . . .

ومما تجدر الإشارة إليه أنه قد استفاد من اطلاعه المبكر على كتاب الأصول لاقليدس الذى أهداه له والده . وساعدت بديهته ، وقوة ذكائه ،

ونشاطه المبكر إلى تيسر فهمه واستيعابه فتعلم فى غضون شهور قليلة الكثير من مبادئ الرياضيات (١) بارادة قوية ، وإصرار لا يلين مما تأدى به إلى تحقيق نجاح مبكر فى تعلمه للرياضيات ، وخاصة الهندسة .

ويبدو أن « بسكال » لم ينتمى إلى مدرسة « ديكارت » الهندسية التى تميزت بالعبقرية ، واستهدفت التجريد وسعت إلى الميتافيزيقا بغرض بناء الحقيقة لا لملاحظتها . لكنه كان أكثر قربا وانتماء إلى مذهب « جاليليو » وربما أكثر ميلا إلى « جاسندى » ويرجع السبب فى ذلك إلى وجود عدة اختلافات بين العالمين فى مجال الكشف الرياضى ففى حين نجد أن «ديكارت» يهتم بالحساب Calcul والجبر الذى تأدى به إلى الكشف عن الهندسة التحليلية نرى أن «بسكال» يحاول تعميق مفهومه لدراسة الرياضيات وتركيز البحث الجاد فيها ، مع توافر رغبته القوية فى دراسة كتب إقليدس ، والاطلاع على الرياضيات القديمة والحديثة ومن ثم أصبحت نقطة الانطلاق لاكتشافاته فى مجال الرياضة هى ضرورة البدأ فى البحث فى مسائل الحساب بعد الحد الذى توقف عنده العلماء السابقين عليه (١) . ومما يدل على ذلك اهتمامه الشغوف بعمليات الحساب الخاصة بالماليات العامة ، وجمع الضرائب التى سعى من ورائها الى تيسير العمل بتوفير الوقت ، وتقليل الجهد عن طريق اختراع الآلة الحاسبية .

(1) Boutrouxi E : pascal . P. u. F Paris 1900 P 84 .

(2) strowski , F : Oeuvres scientifique ·13 . Pascal 147

٤ – موقف بسكال من العلماء الفرنسيين :

ساعدت علاقات « بسكال » بعلماء عصره ومراسلاته لهم على نبوغه العلمي المبكر . وقد كان لوالده الفضل الأكبر في معرفته بهؤلاء العلماء أمثال « ديزارج » ، « وفيرماه » ، « وروبرفال » كما كان الأب « مرسين » P. Mersenne من بين أصدقائه كما كان من المقربين لديكارت يناقشه ويتبادل معه الرأي في مسائل العلم ، والفلسفة .

وجدير بالإشارة أن معرفة « بسكال » بهؤلاء العلماء قد منحته فرصة كبيرة لمعايشة المناخ العلمي السائد فاندفع إلى المجتمعات العلمية يستمع إلى نظريات العلماء تارة ويؤمها تارة أخرى ، يتلقى التشجيع والتأييد فيما يقوم به من تجارب ، ويطلع على نتائج أبحاث عصره محاولا الاستفادة منها والاضافة إليها ، أو تعديلها . ولما كان لصلة هؤلاء العلماء ببسكال أثرها البالغ في اتجاه فكره العلمي العملي وما اكتسبه من خبرات في هذا المجال رأينا أن نعرض لثلاثة منهم مبينين دورهم في مجال العلم ، والرياضة وأثرهم على اتجاه فكره .

أ – ديزارج Disarges (١٥٩٣ – ١٥٩٢) :

هو عالم فرنسي . ولد بمدينة ليون تأثر في دراساته العلمية باليونان ، وتمثل ذلك فيما قدمه من دراسة جديدة ، ومتقدمة في مسألة استخدام فن المعمار في بعض نظريات المهندسيين اليونانيين . وخاصة فيما يتعلق بعمليات الاسقاط ، وكيف تتحول الأشكال الهندسيه في تلك العمليات . ويبدو أن ديزارج لم يكن مؤلفا ذا مؤلفات مشهورة أو معروفة كما لم يكن له أبحاث

منشورة بيد أن « بسكال » قد عمل على إبراز شخصية هذا العالم باعتباره باحث في الرياضيات ، غير أن العلماء قد تخلوا فيما بعد عن موقف كل منهما في علم الهندسة ، أو الاستفادة منها في تكوين فروع جديدة في هذا العلم على مثال موضوع الهندسة الوصفية التي نمت في أوائل القرن التاسع عشر على يد مونج Monge وبونسايه .

ب — فيرماه Fermat (١٦٠١ — ١٦٦٥م)

أما فيرماه فلم يكن في بادىء الأمر عالما ، بل عمل قاضياً ، ورئيس محكمة في تولوز . غير أن اهتماماته الشديدة بالرياضة قد جعلته يتجه إلى دراسة المسائل الخاصة بالتماس المماسات كما أدى به دراسة المقدار الهندسي في ازدياد المتصل ونقصانه ، إلى اكتشاف موضوع حساب التفاضل والتكامل . أشترك مع « بسكال » في المسائل المتعلقة بألعاب الحظ وأصبح من مؤسسي حساب الاحتمالات وتبعا لهذه الاهتمامات نجده تختلف عن اتجاه الفكر « الديكارتي » (١) .

حـ — روبرفال Roberval (١٦٠٢ — ١٦٧٥م) :

عالم فرنسي ، ولد في إقليم الواز الواقع شمال باريس . وعمل أستاذا للعلوم بالكوليج دي فرانس Collège de France . اهتم بدراسة الهندسة ، وكان يميل إلى معالجة الموضوعات الرياضية ، وإستخدام الطرق اليونانية

---

١) نجيب بلدى : « بسكال » دار المعارف بالقاهرة ، نوابغ الفكر الغربي ، القاهرة ١٩٦٨م ص ٣٣ .

البحتة . يعد « ميزان روبرفال » أحد مخترعاته وهو اختراع مشهور .

من خلال عرض حياة واهتمام هؤلاء العلماء يتبين لنا اتجاههم اليونانى البحت الذى جعل الهندسة تابعة لعلم عام يدرس النسب القائمة بين المقادير بوجه عام سواء أكانت هندسية ، أو غير ذلك بدون الرجوع إلى الأشكال ذاتها . ففى حين كان « ديكارت » ينظر إلى الرياضة نظرة تجريدية خالصة فى نطاق فلسفته ، وما أسماه بالعلم الكلى نجد أن هؤلاء - الذين تأثر بهم « بسكال » - يتجهون مباشرة إلى الأشكال الهندسية، فى محاولة لإقامة الرياضيات الجديدة على أسس محسوسة ومشخصة .

وجدير بالذكر أن صلة « بسكال » بهؤلاء العلماء قد شجعته فى أبحاثه ، واختراعاته ومن الروايات التي نفيد شغفه العلمى ، وولعه بالاكتشاف أن كتب وهو لم يتجاوز السادسه عشرة « مقال فى المخروطات » Essai Pour Les Coniques (١) تصادف أن قرأة الأب « مرسين » فاعجب به وأثنى عليه وأطلع « ديكارت » على محتوياته ، ومن الغريب أن يأتى رده على مقال « بسكال » بالتقليل من شأنه ودحض مجهوده مبرراً ذلك بأن موضوعه لا ينطوى على شيء جديد ، وأنه مقتبس من أعمال العالم دىزارج الذى عمل مهندساً معمارياً ، وعالج موضوع المخروطات في صلته بفن المعمار (٢) .

1) Mesnad, Jean : Pascal, paris 1951 p 35.

٢) وترمى نظرية « ديزارج » فى موضوع المخروطات التى استند إليها بسكال فى مقاله إلى أن الشكل السداسى المرسوم فى القطاع المخروطى =

والحق أنه كان « لديزارج » مقالا فى نفس موضوع المخروطات لذى كتبه « بسكال » غير أن كتابة الأول اتسمت بأسلوب غامض وصعب لم تمكن أحداً من علماء عصره من فهمه وكان « بسكال» من بينهم غير أن صلته بابحاث « ديزارج » واهتمامه العلمى قد ساعداه على شرح مقصده من مقاله .

ولما كانت الموضوعات تكاد تكون متشابهة أو تبحث فى موضوع واحد وهو المخروطات . وكان من الأمانة العلمية والدقة عرض وتفسير وجهات النظر المعروضة فى هذا الصدد فكان من الضرورى لبسكال أن يكتب مفسراً وشارحاً ومتأثرا بديزارج . بما لا يعنى أنه اقتبس منه دون فحص أوروبة وكان الأول قد دأب على البحث عن الحقيقة والاهتمام بالمعرفة العلمية القائمة على التجربة بغرض الوصول إلى قضايا جديدة تفيد العلم فى عصره . فليس بمستغرب إذن على عالم فيلسوف مثل « بسكال » . أن يقوم بكتابة مقالته ـ التى وجه له فيها «ديكارت» سهام نقده وسخريته اللاذعةـ . وهى متضمنه لشرح وتحليل بل وتفسير لنظرية قديمة غامضة استطاع طرحها ومناقشتها فى أسلوب جديد ميسر ، ينتقل فيه من قضية معقدة الى أخرى

= الدائرى يتميز بتقاطع أضلاعه فى نقط ثلاث قائمة على مستقيم واحد . ومما يذكر عن عبقرية« بسكال»وابتكاره استخدامه لهذه النظرية فى الإستدلال على ما يقرب من أربعمائة قضية لاعلم للباحثين بها من قبل فجاءت محاولته جديدة فى تأسيس علم جديد فى ضوء هذه النظرية القديمة ، ومن ثم لا ينبغى أن تؤخذ عليه مأخذ الخطأ أو النقد .

Strowski, F. Oeuvre Scientifique p. 233.

بسيطة متخذاً من الأولى دليلا على الثانية . ونحـــن نلمح من هذه النقلة العكسية مخالفة صريحة لمنهج «ديكارت» الذى انتقل فية من القضايا البسيطة إلى المعقدة[١] وسبب ذلك اهتمام « بسكال » بالهندسة ومحاولته دراسة الموضوعات الهندسية فى سائر تفرعاتها ، فى حين أن « ديكارت » اهتم بالرياضة فى سعية لتطبيق الجبر على بقية فروع الرياضة أى أنة استخدم الجبر وطبقه على بقية فروع الرياضية بصفة عامة .

٥ — المعرفة الرياضية ، والهندسة

بينا — فيما سبق — أهمية الرياضيات عند « بسكال » وخاصة الهندسة ، وكيف اختلف مع « ديكارت » الذى اهتم بالجبر وطبقه على فروع الرياضيات الأخرى .

وسوف يكون مدار بحثنا فى هذا الموضوع حول أهمية علم الرياضة عند الفيلسوف ، وأسسه والفرق بين العـــلم الرياضى عنده ، وعند « ديكارت» باعتبارهما متزامنين ، ربطتهما صلات .

---

١) يخالف بسكال بهذه الطريقة القاعدة الثالثة من قواعد المنهج الديكارتى التى تقضى بالانتقال من القضايا البسيطة إلى القضايا المعقدة فهو يقول : « أن أرتب أفـكارى ، فأبدأ بابسط الأمور وأيسرها معرفـة وأتدرج رويدا حتى أصل إلى معرفة أكثرها تعقيداً ، بل أن أفرض ترتيبا بين الأمور التى لا يسبق بعضها البعض الآخر بالطبع » .

٦ ـ الرياضة بين روح الهندسة ، وروح الدقة :

إن أول ما تجدر الإشارة إليه في مسألة العلم الرياضي عند « بسكال » هي تفرقته بين ما أسماه بالعقل الرياضي (الهندسي) Lèsprit gèomèric ، وروح الرقة (الدقـة) L'espr t de Finesse وهو يقصد بمعنى الأول العقل الرياضي الذي عبر عنه « ديكارت » وهو يتمثل في مرحلتين أولها مرحلة التحليل Analyse والثانية مرحلة التركيب ، أو قاعدة التركيب . أما الروح الرقيقة ، أو ما أسماه بالبصيرة فتختص بميدان إنسانى بحت كمجال الأخلاق ، وعلم النفس ، والأدب الرفيع ، وفى هذه المجالات لا يلتزم الإنسان بأى تحديد ، أو تعريف لأنها مجالات لا تحتمل دلك ومن ثم يجب البحث عن وسيلة أخرى هي ما يسميها بسكال بالشعور أو الإلهام (القلب) .

وهكذا يفرق بسكال بين المجالين الرياضى ، والإنسانى (1) فيرى أنه لا يجوز الخوض فى موضوعات إنسانية بطريقة رياضيه ، أو هندسية أو بحث الموضوعات الرياضية بطريقة شعورية إلهامية ليست لها صلة بعمليتى التحليل والتركيب .

ويذهب فى مؤلفه الخواطر إلى التفرقة بين العقل الرياضى والبصيرة فيقول فى القسم الثانى منها تحت عنوان الفرق بين العقل الرياضى ، والبصيرة : إن الأول ذو مبادىء واضحة . لايتناولها العامه ، ومن لم يمارسها يشق عليه الانتباه الذى يكفى قدر منه لرؤية المبادىء بوضوح . أما البصيرة

---

1) Pensèès Sec 1 Pen N. 45

فمبادئها شائعة الاستعمال ، واضحة أمام الجميع ؛ ومن ثم فلا حاجة إلى اجهاد النفس ، وكل مايقتضيه الأمر أن يكون النظر سليماً ، حيث إن مبادئها مفككة ، وكثيرة بحيث يكاد يكون من المحال اغفال بعضها ، لأن إغفال مبدأ واحد يوقع في الخطأ ولذا فيجب أن يكون النظر جليا كل الجلاء كي يدرك جميع المبادىء ثم أن يكون العقل سليما كي لا يخطىء فى الاستدلال بالاستناد إلى مبادئ شائعة ، ومتعارفة (١) .

ويقصد «بسكال» من هذا النص أن الروح الرياضية إنما تنصب على الرموز التي هي تجريد للأشياء ؛ ومن ثم فانها لا تنصب على الواقع المباشر المشخص ، ولذلك فمجالها إنما يكون فى نطاق العقل دون تطرق إلى الخارج وكذلك ، فان الروح الرياضية إنما تستند إلى مبادئ ومسلمات رياضية لا يستطيع الرياضى أن يتقدم خطوة إلا بالاستناد إليها ، إذ أن مجموعة هذه المبادىء ، والمسلمات تشكل نسقا رياضيا له نظامه ، وأبعاده العقلية الخاصة به ، ولا يستطيع غير الرياضي أن تكون له نفس الممارسة الروحية الرياضية الخـــاصة به لأنه لن يملك الأدوات الأساسية لهذه الممارسة .

أما البصيرة أو (الالهام) الشفافية فإنها أمر يرتبط بالواقع المشخص مباشرة ، ولا تحتاج إلى مسلمات ، أو مبادىء يستند إليها كما هو الحال فى مجال الرياضيات ، بل هي نوع من الادراك المباشر الذى يصل إلى درجة

---

1) I bid

الإلهام فيستنير الذهن خلال موقف البصيرة بالموضوع جملة ، وفي عمقه، وبنيته الكاملة بدون الرجوع إلى عمليات البرهان ، أو الاستنباط ، أو الاستدلال على أى صورة من صوره .

وتتطلب صحة نتائج البصيرة أمرين هامين أولهما . جلاء النظر ، ووضوحه بحيث يتمكن صاحبها من رؤية جميع المبادىء ، وثانيها سلامة العقل كي لا يخطىء فى الاستدلال على مبادىء معروفة .

وبعد أن ميز « بسكال » بين طبيعة هذين الفعلين المختلفين للمعرفة وهما معرفة العقل ، ومعرفة البصيره نجده يشير إلى صعوبة أن يصبح ذوو البصيرة ذوى عقول رياضية ، أو العكس إذ إن فعل كل منهما يتطلب منطلقات معينة نعتاد عليها ونصل من خلالها إلى الأحكام الصحيحة .

ويشير « بسكال » إلى هذه المشكلة فى « الخواطر » فيقول فى القسم الثانى منها مفرقاً بين روح الرياضيين من جهة ، وروح أصحاب البصائر من جهة أخرى فيقول : « .. ولو كان جميع الرياضيين ذوى بصيرة لكانوا سديدى النظر إذا أنهم لايخطئون فى إستدلالاتهم بمبادىء يعلمونها ، ولأصبح أصحاب البصيرة ذوى فكر رياضى إذا استطاعوا توجيه نظرهم نحو مبادىء الرياضة غير المألوفة لديهم ، ومما يحول بين بعض أهل البصيرة وبين أن يكونوا رياضيين هو عجزهم الشديد عن الانتباه إلى مبادىء الرياضة، كما أن ما يمنع الرياضيين من أن يكونوا من أهل البصيرة هو إغفالهم ما هو مشخص أمامهم ، وحيث أنهم تعودوا المبادىء الرياضية الواضحة البارزة ، وتعودوا ألا يبدأوا فى استدلالاتهم إلا بعد أن يحكموا إدراك

مبادئهم ، ومعالجتها نجدهم يتخبطون فى البصائر حيث يصعب معالجة المبادىء على النحو الذى تعودوه ، ولذا فلا نكاد نرى هذه البصائر بل أننا نشعر بها أكثر من إدراكها كما نعانى مجهوداً لاحد له فى جعل من لا يشعر بها بنفسه شاعرا بها فهى أمور لطيفة ، ومتعددة إلى درجة تقتضى حسا غاية فى اللطف ، للصفاء حتى نشعر بها ، وحتى يكون الحكم وفق هذا الشعور حكماً صحيحاً واضحاً (١) .

ويقصد « بسكال » من هذا النص أنه يمكن للرياضيين أن يصبحوا ذوى بصيرة إذا استطاعوا تجنب الخطأ فى استدلالاتهم ، كما أنه يمكن لأصحاب البصيرة أن يصيروا ذوى فكر رياضى ، لو أستطاعوا توجيه نظرهم نحو المبادىء الرياضية التى لم يعتادوا عليها إلا أن ذلك ضرب عسير ، لأن أهل البصيرة لايستطيعون أن يكونوا أصحاب عقل رياضى ، وذلك لعجزهم الشديد عن الانتباه إلى مبادىء الرياضة ، ويحدث نفس الحال بالنسبة للرياضيين ، فهم أيضا لا يستطيعون أن يكونوا من أهل البصيرة من حيث إنه يستحيل عليهم إدراك أى أشياء متشخصة أمامهم لأنهم تعودوا على إدراك المبادىء الرياضية الواضحة ، ومن ثم يتخبطون فى البصائر التى لم يتعودوا عليها ولذا فنهم لا يرونها بل يستشعرون بها ، وحمل هؤلاء الرياضيون على الشعور بهذه المبادىء المؤداة إلى البصيرة بذاتهم أمر فى غاية الصعوبة لأن هذا الشعور يقتضى من صاحب الرياضة حساً مرهفاً ، ولطيفا حتى يتسنى له الوصول إلى البصيرة النافذة التى تؤدى إلى الحكم الصحيح وفقاً للشعور بها ،

(1 Ibid P. 46 .

إذ أنه يعجز عن البرهنة على صدق هذا الشعور كما يحدث في الرياضة وكذلك يعجز الرياضي عن أن يكون من أصحاب البصيرة حيث يحتاج الأول في فهمه إلى استدلال يأتيه على مراحل ، ولاسيما في موضوع الهندسة التي تبدأ بالتعريف ثم تندرج الى المبادىء في حين أن البصيرة تحاول رؤية الشيء دفعة واحدة ، وبلمحة خاطفة وإلى هذا المعنى يشير « بسكال » في « الخواطر » مفرقاً بين الإدراك الرياضي ، وخاصة الهندسي الذى يتأتى على مراحل ، وبين إدراك البصيرة الذى يحدث فى لمحة خاطفة فيقول : « ... وغالبا ما نعجز عن الاتيان ببرهان على صدق هذا الشعو بطريقة منظمة كما هو الأمر في الرياضة إذ أننا لا نملك مبادىء هذا الشعور على غرار الرياضيين ، وأن مثل هذه المحاولة مقضى عليها بألا تصل إلى نهاية ، ويتعين إذن رؤية الشيء دفعة واحدة وبلمحة واحدة لا يقتضى تدرج استدلالى ، ولو إلى حدما . ، لذلك فان من النادر أن يكون الرياضيون من ذوى البصائر على غرار الهندسيين لأنهم يصبحون محل سخرية لتصميمهم على البدء بالتعريفات ، ثم بالمبادىء مما لايتناسب وهذا النوع من الاستدلال ولا نعنى بذلك أن العقل المستبصر يعجز عن الاستدلال بل أن استدلاله إنما يحدث بطريقة مضمرة تلقائية لا أثر للصناعة فيها ولكننا نعجز عن التعبير عن حقيقة هذا الاستدلال المضمر ، وقليل هم الذين يشعرون به . أما أهل البصيرة وهم من تعودوا أن يحكموا بلمحة واحدة فانهم يعجزون عن تناول القضايا المنطقية المكونه للاستدلالات ، والبراهين العقلية والتي يقتضى الوصول إليها التدرج من تعريفات ، ومبادىء لم يتعودوا النظر فى تفاصيلها فيضيقون بها وينفرون منها في النهاية » (١)

(1 Lbid P 44

ويرمى « بسكال » من وراء هذا النص التمييز بين نوعين من الاستدلال أولها : المتعلق بالعقل الرياضى وثانيهما : المتعلق بالبصيرة وليس بمستغرب أن يكون للبصيرة استدلال لأنه لا يعدو أن يكون استدلال مضمر يحدث بطريقة سريعة وطبيعية وبواسطته تدرك البصيرة الأمور دفعة واحدة ، وهذا النوع من الاستدلال يعد أمر خارق يفوق قدرة الناس ، ولا يشعر به إلا القليل منهم وحيث إن استدلال أهل البصيرة مضمر فهم بذلك لا يتوافقون ولا يأتلفون مع استدلال العقل الرياضى المقرون بمراحل وعمليات وتعريفات، ومبادىء يتدرج بعضها تحت الآخر ، وبهذه الكيفية ينظر « بسكال » إلى مستويين للفهم والادراك الانسانى هما مستوى العقل الرياضى القائم على الاستدلال بغية الوصول إلى الحقيقة ، ومستوى الروح الرقيقة أو البصيرة القائم على الحدس Intuition .

وفى نظر « بسكال » ينبغى على الانسان أن يتمتع باحدى الفعلين حتى يستقيم فكره ، فمن لم ينطو عقله على عقل رياضى أو بصيرة فهو ذو عقل مستقيم ، بيد أنه مريض لا صحة لاستدلالاته وبهذا الصدد يعبر « بسكال » فى « الخواطر » فيقول : -

« أما العقول السقيمة فـــلا تتمتـــع بروح البصيره ، وروح الرياضة معاً ، والرياضيون فحسب يحاول عقلهم الوصول إلى الاستقامة ما دامت جميع الأشياء تفسر لهم بواسطة التعريفات والمبادىء وإلا بدا خطأهم ، وانحرافهم إذ إن تفكيرهم لا يستقيم إلا إذا انصب على مبادىء شديدة الوضوح

أما أهل البصيرة فحسب فلا يصبرون عـلى الوصول إلى المبادىء

الأولى للأمور النظرية ، والخيالية التي لم يروها قط فى العالم والتي يستحيل تطبيقها » (١) .

ومن هذا النص نستطيع أن نفهم أمرين أولها ـ ضرورة أن ينطوى عقل الإنسان على عقل رياضى (روح رياضى) ، أو على البصيرة (روح الرقة) وثانيها : إن فقدى الإنسان لهذه أو تلك يعجزه عن الرؤية الواضحة لحقائق العالم ويؤثر في أحكامه الموضوعية .

وقد سبق أن أشار « بسكال » إلى اختلاف الطريقتان الموصلتان إلى المعرفة حيث تحدث الأولى بعمليات الاستدلال العقلى ، والثانيه بحدس شعورى سريع ، أو باستدلال مضمر يتطلب مقدرة عالية وخارقة . وأن كل من الفريقين ـ أتباع الطريقتين ـ قد تعودا على طريقته في الاستدلال بحيث يصعب عليه أن ينتقل إلى الطريقة التالية التي يعتاد ذهنه عليها وهذا ما عبر عنه الفيلسوف فى « الخواطر » بقوله : ـ

ان الذين اعتادوا الحكم ajuge عن طريق الاحساس Sentiment لايفهمون شيئاً فى أمور الاستـــدلال لأنهم يرعبون الدخول فى رؤية une Vue أولا إذ لم يتعودوا البحث عن المبادىء Principes . أما هؤلاء الذين اعتادوا الاستدلال عن طريق المبادىء فلا يفهمون شيئاً فى أمور الاحساس ولايبحثون من خلاله إلا عن المبادىء فلا يستطيعون رؤية شيء من خلاله » (٢)

(1 Ibid 144

(2 Ibid P N 3 P. 48 .

من خلال هذا النص يميز « بسكال » بين العقل الرياضى والبصيرة ، كما يوازى بين الإحساس والقلب Coeur ، وأن الحدس الموجود عنده هو نفسه الحدس الذى ذكره « ديكارت » وميزه با لطابع العقلى Rational فهو عند الأخير حدس عقلى للفكرة المتسمة بالوضوح Clarté والتميز Instinct اما الحدس عند « بسكال » فانه وجـــدانى مرادف للمعرفة القلبيـة والإحساس .

وبرغم أنه ذكر الطريقتين السابقتين اللتين تمكنان الانسان من بـلوغ المعرفة وهما العقل الرياضى والبصيرة ، إلا أنه كان أكثر ميلا إلى المعرفـة التي تأتى عن طريق البصيرة مع أنه كان رجل عـــلم ، وتجربة مهتماً بالمنهج العلمى أسوة بعلماء عصره وكانت له ـ كما سبقت الإشارة ـ العديد من الأبحاث ، والمنجزات العلمية ، فـكانت المعرفة . المنطوية على الاستدلال المضمر ، الخاصة بالبصيرة ، والحدس السريع أو الاحساس هى تلك التى يفضلها . يقول في الاحساس ، والعقل فى خاطرة له تحت عنوان « هندسة روح الرقة : ـ » إن الفصـاحة الحقـة Vraie èloquence لتستخف بالفصاحة الشائعة كما تهزأ الأخلاق الحقة من من Vrai Morale من تلك الشائعه تمـاما . كما تسخر أخـلاق الحـكم du Jugement Morale من الأخرى القائمة على العقل . فالشعور إنما يسيطر على الحكم تماماً كما يتحكم العقل في العلوم المنتمية إليه وليس هناك شك في أن السخرية من الفلسفة هى التفلسف الحق Se moquer de la philosophie c'est Vraiment Philosophes . (1)

1) Ibid Peè 4 P. 48

ويرمى « بسكال » من هذه الخاطرة الى إحلال الاحساس مكانة كبرى في مجال المعرفة ، والأخلاق فميزه على العقل ، وقضاياه فالفصاحة الحقة ، أى ما يصدر عنا من كتابات بليغة تستمد من مجال الشعور إنما تعلو على البلاغة المتعارفة في الدراسات البلاغية والتي هى موضوع دراسة العقل في تحليله العبارات إلى أقسام ، وأنواع .. وقس على هذا الاخلاق فان الحقيقية منها هى التي تصدر عن الشعور الأخلاقي وتأخذ طريقها إلى السلوك في مجال الحياة ، ومن ثم فانها تسخر وتستعلى على الأخلاق الشائعة التي هى موضع دراسة العقل ، والمذاهب التي تصنف النظريات الأخلاقيه وتصنع بينها حدودا .

وأخيرا فان « بسكال » يقدر الأخلاق القائمة على العقل حيث يتحكم الشعور فى الحكم . في حين أن العقل هو الذى يتحكم فى مجال العلوم . وفى النهاية تصبح الفلسفة النابعة من وجداننا ، وشعورنا ـ وليست التقليديه ذات الصياغات العقلية الجاهزة المحكمة ـ هى منبع التفلسف .

ومع أن « بسكال » قد ذهب الى أهمية المعرفة الوجدانية ، بيد أنه لم ينس أهمية العقل الرياضى الهندسى الذى جعله مرحلة هامة من مراحل المعرفة .

٧ ـ خصائص المنهج الرياضى :

رأينا مما سبق أهمية دور روح الرياضة ، وروح الرقة (البصيرة) فى مجال المعرفة العلمية ، والنظرية . وكيف أنهما مع ما ينطويان عليه من تمايز

واختلاف في الطبيعة والمصدر إلا أنهما يهدفان معاً إلى الوصول إلى سبر غور الحقيقة ، والتوصل إلى المعرفة الكاملة للفكر ، كما رأينا مقدار الصعوبة التي يلقاها من اعتاد ممارسة العقل الرياضي في أن يكون من ذوي البصيرة والعكس حيث ان لكل منهما مجاله وطريقته التي يعتاد عليها الإنسان ويتمرس بها .

ويتمثل العلم الرياضي عند « بسكال » في العقلية الرياضية التي تتضمن مرحلتين أساسيتين ومترابطتين الأولى هي التحديد الواضح ، والتمييز الرياضية الموضوعة تحت الدراسة ولا يتم ذلك إلا باتخاذ عدة طرق من بينها إقامة حدود الرياضية وما تشمله من تعاريف لا ستخراج الموضوعات منها ، ومن ثم يجب على دارس الرياضة أن يكون ملماً بمعرفة هذه الحدود وإلا أختلط عليه الأمر ، وتعثر معه استخراج الموضوعات ، والوصول إلى نتائج إيجابية في مجال العلم .

أما الثانية أو المرحلة التالية فهي التي ينتقل فيها العالم إلى محاولة استخراج موضوعات العلم من هذه المبادىء الموضوعة أصلا بعملية استدلال يتم على صورتين إما أن يكون استدلالا بالقياس كما جاء عند « أرسطو » وعند « أقليدس » في كتاب « الأصول » الذي كان باكورة قراءات « بسكال » ، أو استدلال لا يقوم على التركيب الجبري كما جاء عند « ديكارت » .

وهكذا يضع « بسكال » للعلم الرياضي مرحلتين أو رؤيتين الأولى هي رؤية مباشرة ، أي رؤية محدودة مقيدة تنتهي بنا إلى التعريف وهي متضمنة لتحليل كامل ، وسريع تعطينا العناصر الأولى ، والأصول الهندسية ، أو

رموزها ، أو عباراتها الجبرية ومن هنا تصبح هذه الرؤية الفاحصة السريعة تحليل يوصل إلى الأحكام ، والتعاريف ، والمعادلات ولكن بصيرة الإنسان لا تخضع لأى نوع من التحديد ، أو التعريف لأن الكثير من ميادين الدراسة لا تحتمل حدا أو تعريفا .ومنها ما كانت حدوده لا متناهية . كذلك هناك نوع آخر من الدراسات تترابط فيه العوامل بطريقة لا يستطيع المحلل معها أن يعرف هل هو يسير في طريق التحديد أو التعريف ؟ وفى جميع هذه المسائل يجب أن تتدخل البصيرة التى هى قوة نفسية شعورا أو إلهام ، أو استدلال ضمنى ، والمام إجمالى تلقى ضوءاً كاشفاً على المسائل فتمايز فيما بينها ولذا فنحن نخطىء إذا تصورنا إن مجال « العقل الرياضى » متعلق بميدان الرياضة وجبرها دون سواها من العلوم ، كما أن مجال البصيرة يعنى أنها تتعلق بميادين المسائل الإنسانية كالأخلاقية ، أو الدينية ، أو السياسية فقد يحدث أحيانا غير ذلك إذ قد يبحث شخص فى مجال الرياضة ، مستخدما بصيرته الكاشفة . فى حين يبحث آخر في المسائل الانسانية بعقله الرياضى ، وقد يواجه هذان النوعان من الباحثين صعوبة كبيرة فى مجال بحثيهما ؛ وذلك لعدم تعودهما على تمرين ، وسبر طريقة الآخر .

٨ ـ المعرفة الرياضية معرفة هندسية :

عرفنا ـ من قبل ـ دور العقل الرياضى ؛ والبصيرة فى مسألة العلم الرياضى ، ووقفنا على أهمية كل منهما في دراسة علم الرياضة ، والحقيقة أن « بسكال » ما كان مقدر له أن يهتم بالرياضيات على هذا النحو لولا أنه قد بدأ بقراءة كتب اليونان ولا سيما فى الهندسة.

ويعزى اهتمامه بالهندسة ، وشغفه بها إلى عاملين أولهما : الاهتمام بدراسة

الهندسة اليونانية ، وثانيهما : تأثره بصديقه العالم الفرنسى « فيرماه » الذى كان معاصر له ، وكان أكبر منه سنا ، وواحد ممن تابعوا منهج اليونان فى الهندسة . ونحن نعرف أنهم كانوا أصحاب نزعة هندسية دقيقة .

لقد انصب اهتمام « بسكال » منذ البداية على الهندسة كما فعل « جسندى » و « ديكارت » غير أن إعجابه بها قد بلغ حداً كبيراً فانكب على دراستها ، وتعمق منهجها منذ سنوات شبابه الأولى .

وقد برز هذا الاهتمام فى مؤلفاته العلمية الخاصة ، وفى مؤلفاته الصغيرة التي يكتبها فى العلم ، والأدب ويعرض فيها المنهج العلمى فنراه يدافع فى الجزء الأول من مؤلفاته الصغيرة Opuscules عن حقوق البحث الحر ، ويؤكد تقدم الإنسانية فى المعرفة العلمية للكون . كما يتحدث عن المنهج الهندسى ويتناول موضوع « تقسيم اللامتناهى » .

وجدير بالملاحظة أن « بسكال » لم يستمر فى بحث هذه الموضوعات واستكما لها ويرجع السبب فى ذلك إلى ارتباط هذه الأبحاث والموضوعات بمناقشات علماء عصره كالشيفالييه دى ميريه Chevalier de Meré الذى تناقش معه فى موضوع المثلث الحسابى Triangle arithmetique الذى ناقشه أيضا مع صديقه ومعاصره « فيرماه » الذى يقول فى رسالة له : « إننى أعبر لك عن بالغ تقديرى بتعريفاتك التي أحس بضآلتى وأنا أقرأها فى رسالتك الماضية . كما أننى معجب بأسلوبك عن « لعبة الزهر » التى أدهشتنى فيها طريقتك العددية ، وآمل أن تنتهى من أعمالك العقلية العظيمة التي اتفقنا عليها ... وأن ترسلها إلى . أننى لااستطيع صبرا فى انتظار هذه الأشياء الجديدة ،

المثيرة . فلتفكر جيداً في مشروعاتك ، وتأكد من إخلاصي .. المخلص « بسكال » (١) .

وتشير هذه الرسالة إلى عمق الصلة القوية التي ربطت بين « بسكال » و «فيرماه» تشهد بذلك مراسلاتها حول العديد من المسائل العلمية، والرياضية التي كان على رأسها مسألة حساب الاحتمالات التي أوحت لهما بدراستها مشاهدة ليلية لبعض لاعبي النرد (الزهر) وهما في حالة لهو وارتياد للمجتمعات ..

وقد تبادل « بسكال » الرسائل مع فيرماه بصدد لعبة النرد ، ومبلغ اهتمامها بمعرفة الدور Partis الذى يفوز فيه اللاعب إذا انتهت اللعبة قبل نهاية الدور الأساسي . ويسهب « بسكال » في الحديث عن هذه اللعبة ، واحتمالات نتائجها في رسالة منه لفيرماه يقول فيها : لقد تلهفت كثيراً مثلك تماماً على معرفة النتيجة بعد تسلمي خطابك أمس من مسيو دى كاركافى M de Carcavi الخاص باللعبة فاعجبت بطريقة اللعب أكثر من أعجابى بطريقة الزهر ، لقد كانت طريقتك من أكثر الطرق يقيناً ، ورغم ما وجدته من صعوبات فى فهمها بيد أنى توصلت إلى طريقة موجزة وواضحة آمل أن أتحدث إليك عنها بكلمات بسيطة ، فكم أنا مغتبط بهذا الكشف الجديد » (٢) .

---

1) Lettre a Fermat du 27 Octobre 1654 Blaise pascal Oeuvres Completès Tome, 1 p: 258

2) Lettre de Pascal a Fermat, Le 29 Juillet 1654 Oeuvres de Pascal paris 1926.

ومن تحليل أسلوب هذه الرسالة يتضح لنا صلة « بسكال » بعلماء عصره ، ومدى شغفه العلمي بدقائق البحث العلمي في مجال الرياضيات والأعداد وكيف أنه كان يحسب احتمالات هذه اللعبة عن طريق عدد زهرها . ويظر فيها — من جهة أخرى — سعادة الفيلسوف بما وصل إليه من نتائج أو طرق جديدة بسيطة وموجزة . وجميع هذه الحالات التي عبر عنها في رسالته إنما تعطينا انطباع بأنه كان فيلسوفا يحمل سمة العالم الفنان الذى يناقش علماء عصره ، ويتبادل معهم الآراء التي يأخذ ببعضها ويعدل أو يرفض البعض الآخر .

لقد كان « بسكال » عالما وأخلاقيا فان ما كتبه عن منهج البرهان الهندسي La Méthode de demonstration de la Geometrie.

إنما يشير إلى أنه لم يتوقف عند حد علم الهندسة بل تعدى ذلك إلى مجال الفلسفة الخلقية ، إذا كانت الهندسة في تصوره لا تمثل خطة الواقع الطبيعي فحسب ، بل تنظيم الواقع الروحي Spirituel .

٩ — المعرفة الرياضية بين بسكال ، وديكارت

سبق أن بينا نوعي المعرفة الرياضية عند « بسكال » وهي معرفة الاستدلال القائمة على العقل ، ومعرفة الإحساس ، أو (البصيرة) ومع أنه كان أحد تلامذة المدرسة الديكارتية وأحد المخلصين لمذهبها الذى انصب على المعرفة الرياضية ، إلا أننا نلاحظ وجود بعض فروق أساسية بينهما . نفصلها على الوجه التالى : —

١ — إن « بسكال » قد تأثر بالهندسيين اليونان — كما سبقت الإشارة — وقد

ظهر ذلك واضحا فى أبحاثه ، ومقالاته : «مثـــال الروح الهندسى» ، وفى نصوصه الطويلة فى مؤلفه الخواطر عن التمييز بين الروح الدقيقة ،والعقل الهندسى. ومن ثم فقد خالف «ديكارت» فى هذه الناحية. فى حين انصب اهتمام الأول على المسائل الواقعية المتصلة بالواقع ، وبالعمليات الفنية ، وبالمسائل ذات الطابع العملى فقد جاء الأخير – على عكس الأول – فعمل على تغيير معالم الهندسة بجعلها تابعة لعلم عام يدرس النسب الموجودة بين المقادير أيا كانت ومن ثم كان الأول عالم هندسة أصيل ، فى حين كانت دراسات الأخير للموضوعات الرياضية جزء من علم عام ينتهج الجبر Algebre وإذا كان هذا الاختلاف بين الفيلسوفين يتعلق بموضوع الرياضة فهناك ثمة اختلافات أخرى تظهر بينهما من ناحية المنهج وهى : –

ا – على الرغم من اتفاق الفيلسوفين حول مسألة القياس باعتباره منهجا لعرض المسائل ، وحلها وليس لاكتشاف الحلول إلا أن «بسكال» قد أولى للقياس أهمية كبرى فى براهينة الرياضية أكثر مما فعل ديكارتى

ب – ترتب على استناد الأول إلى القياس رؤيته للأشكال الهندسية فى واقعها ، واتجاهه إلى حلها عن طريق الحدس ، والكشف ، والتخمين ، أو ما يعرف (بالبصيرة) ؛ ومن ثم استعان فى حلوله للهندسة بنظرة هندسية كاشفة تظهر له من خلالها كل مسألة على حدة بكل خصائصها ، ومميزاتها . فى حين اتجه الأخير فى دراسته للهندسة إلى تحليل الموضوعات الهندسية وردها إلى معادلات جبرية ، ومحاولة دراسة الدوال Fonction المعبرة عن هذه العلاقات .

ج – لقد توصل الأول إلى التمييز بين الروح الرياضية ، والبصيرة أى

بين المعرفة العقلية ، والقلبية ومن ثم توافر لديه عنصر الوجدان الإلهـــام بالإضافة إلى اهتماماته العقلية بالرياضية فى حين إتجه الأخير إتجاها عقلياً لا صلة له بالوجدان وهذا ما أشار إليه إليوت فى التمييز بين « ديكارت» «و بسكال» بقوله: شتان ما بين روح الهندسه والروح الرقيقة إنه نفس خلط العالم بين الرجل الشريف والطبيعة الدينية ،والميل الحمس إلى الدين،الذى جعل بسكال وحيدا متفردا فى هذا الاتجاه (١) .

د ـ إن موضوع التمييز بين البصيرة عند « بسكال » ، والحدس عند «ديكارت» إنما هودليل على عمق الاختلاف بين منهجيهما ففى حين أشار الأول إلى أهمية روح الرقة ، أو البصيرة كوسيلة للمعرفة . وهى ـ كما سبق تعريفها ـ معرفة شعوريه سريعة وبديهية تعتمد على الاستدلال المضمر ، وتتم بطريقة كشفيه فنيه ـ نجد الأخير يشير إلى الحدس (٢) والذى وإن كان يسير فى نفس المراحل السريعة التى تمر بها البصيرة عند لأول إلا أن ثمة أختلافا جوهريا يبرز بينها فالبصيرة عند الأول أو (الحدس البسكالى) ذو مقدمات قلبية شعورية ، تجرد القلب من الشوائب فيصبح الانتباه فيها قلبى ، وشعورى فى حين أن مقدمات الحدس الرياضى عند الأخير عقلية ، لاشعورية تفرغ العقل من شوائب الحس ،وتركز على موضوع البحث وقد

---

1) Eliot, T. S : Pensée of Blaise Pàscal Translated dy Wttrrotter, London J. M. Dent, Sonsltd 1943 PXI.

٢) الحدس الديكارتى هو إدراك للشيء فى لحة ، أو ومضة Flash وهو نـور مطرى يجعـل المـرء يـدرك الفـــكرة فى لحـــة =

يطول الطريق في الوصول إلى هذه الومضة الفكرية . ومن ثم فالحدس لايقوم إلا في ذهن خالص ، ولا يصدر إلا عن نور العقل فهو يعد لذلك بصيرة العقل ، ورؤيته لطبيعة الشيء ، وماهيته .

كانت هذه هي أوجه الاختلاف بين مفهومي الحدس عند « ديكارت » ، والبصيرة عند « بسكال » باعتبارهما طريقان : — المعرفة ، والكشف الرياضي ، وهما في الوقت نفسه يفضيان بنا إلى مواجهة نوعين من المعارف أحدهما مستمد من القلب ، والآخر من العقل . فما معنى معرفة قلبية (١) وأخرى عقلية وما هو موقف « بسكال » من كل نوع منها ؟ . هذا ما سوف نشير له حين التعرض للمعرفة عنده بين العقل ، والقلب .

وهكذا يتضح أن « بسكال » كان من العلماء الواقعيين أصحاب المناهج القريبة من الواقع العلمي ، لم يعر اهتماما بدراسة الميدان الجبري المجرد على نحو ما فعل « ديكارت » لأن تصوره لفكرة كانت تثير عنده

= خاطفة دون أن يستند الى مقدمات ويستطيع الإنسان به أن يعرف الحقائق البهية كالدائرة ، والمثلث كما يعرف ذاته مفكراً . وهو لايتوقف على المعاني ، ولا على الأفكار ، بل يتناول حقائق مؤكدة وطبائع بسيطة Natures Simples وهذه الطبائع هي الخواص الطبيعية المجرده التي لاتدرك لبساطتها بالذهن بطريقة مباسرة وتبلغ من الوضوح والتميز درجة لا يستطيع الذهن معها أن يقسمها الى أجزاء أكثر تميزا منها .

A. T. Oeuvres de Descartes Paris 1905 ,P.599

١) نجيب بلدى : ديكارت . دار المعارف بمصر القاهرة ١٩٥٩ م ص ٢٦

فكرة السطح ، وحاصل ضرب ثلاثة أعداد تثير فكرة الجسم ، ومن ثم اتخذت الأعداد في خياله صورة الأشكال الهندسية ، وليس مستغربا أن تكون نظرة « بسكال » على هذا النحو فقد كان فيلسوف عقلي يركز بحثه على المسائل الواقعية ، ومدى صلتها بالتجربة العملية الإنسانية .

إن طريقة « بسكال » هي نموذج المنهج تدرس المسائل على ضوئه كل على حدة : ومن وجهتها الخاصة ، ووفق منطقه المحدد ، والمرسوم فلم يكن لديه ، مبدأ عام للاستدلال كما كان الحال عند «ديكارت» الذي اصطبغ فكره بطابع جبري رمزي خالص ، أكسبه فكره صفات الجبر المجردة فتحولت المقادير الهندسية وفق منهجه إلى معادلات جبرية ولم تسلم من ذلك أيضا المقادير الطبيعية فرأى المسائل خاضعة لمنهج عام يستمد أسلوبه من الجبر ، والهندسة التحليلية .

وعلى الرغم من أن « بسكال» صب اهتمامه على مجالي الرياضة ، والهندسة بيد أن ذلك لم ينسه الاهتمام بشعائر عقيدته التي توجه إليها بوجدانه ، كما اهتم بقضايا العلم بذهن العالم الرياضي ، والطبيعي وقد أتاح له هذا الاهتمام فرصة روحية لعمل تجربة دينية ، كما هيىء له المجال لقبول ما نتج عنها من حلول .

١ ـ الأعمال الرياضية لبسكال

بينا ـ فيما سبق ـ أن بسكال كان رياضيا Mathèmaticien مشهورا ذا اهتمامات شغوفة بأبحاث الرياضيات التي ساهمت نشأته الأولى في تزكيتها حيث تلقى برنامجاً للتعليم كان للرياضة فيه مكانتها البارزة . وانتهى الفيلسوف

إلى أن وسائل المعرفة الرياضية العقلية إنما تأتى عن طريق البصيرة ، كما ميز بين المعرفة القلبية والعقلية . وسوف نعرض فى هذا الموضوع لأعماله واكتشافاته العلمية فى مجال العلم الرياضى ، وكيف تمكن من تحقيق مجهودات مثمرة فى هذا المجال .

أ ـ الآلة الحاسبة La Machine d'arithmètique :

تعد الآلة الحاسبة من أوائل المخترعات الرياضية لبسكال التى أسهم بها فى تقدم العلم الرياضى فى عصره . كما أفاد بها المجال العملى ، والوظيفى وبخاصة مجال الحسابات ، وأعمال المالية العامة .

وترجع قصة اختراع هذه الآلة إلى ماراود خيال «بسكال» العلمي من فكرة صناعتها عندما رأى ما وصل إليه حال والده من جهد ، ومشقة فى أعمال الضرائب (١) ، ومن ثم فكر فى صنعها لتيسير مهمة والده فى جمع الضرائب .

وقد عانى فى سبيل إخراجها مصاعب بالغة أثناء مراحل صناعتها التى استغرقت زمناً طويلا ، قام خلاله بتركيبها ثم حاول تجزئتها مرة ثانية ، ثم عدلها . وبعد حوالى عشر سنوات ظهرت آلة الرياضة أو (الآلة الحاسبة) فى شكلها النهائى بعد أن بذل جهداً كبيراً فكان يتواجد مع العمال فى موقع عملهم ، يعمل معهم ويقوم بتوجيههم . وترجع صعوبة صناعة هذه الآلة ـ فضلا عما سبق ـ إلى ظروف الصناعة الآلية التى كانت ما تزال فى مراحلها الأولى

(1 Strowski, F : Oeuvres Pxx Biog

وقد ذكر «بسكال» قصة اختراعه لها في الخواطر مشيراً إلى دورها في عملية الحسابات . فشبهها بالحيوان في طريقة عملها وميز بينها وبينه بتميزه عنها بوجود الإرادة في حين أنها لاتفعل شيء يدل على وجود إرادة لها(١) ويقول «بسكال» في إحدى خواطره : - «ان آلة الرياضة إنما تعطى نتائج تقترب كثيراً من الفكر عند الحيوانات les animaux لكنها لاتفعل شيء يدل على وجود إرادة مثال الموجودة عندهم» (٢) .

وتشير هذه الخاطرة الى أهمية الآلة الحاسبة من جهة ، كما تبين الاتجاه الآلى الذى كان مسيطراً على عقول ومفكرى هذا العصر والذى كان ينحو إلى تشبيه الحيوانات بالآلات وهو من الموضوعات التي طرقهـا «ديكارت» في فيزيقاه تمشياً مع الاعتقاد السائد عن الآليه الميكانيكية الذى سيطر على اتجاه الفكر في القرن السابع عشر .

ويعلق «ستروسكى» مؤرخ حياة «بسكال» على قصته اختراعه لهذه الآلة واهتمامه بها وكيف سيطرت فكرتها على ذهنه ، والأسباب العقلية التي دفعته إلى التفكير في اختراعها التي كان أهمها اتجاهه إلى البحث في العلوم المجردة بعد أن ترك البحث في الهندسة الخالصة Géometrie Pure التي كان يدرس فيها تقاطع المخروكات les Sections Coniques ، ولكن اهتمامه بهذا المشروع لم يقطع عليه الطريق في موضوع الهندسة فقد استند مشروعه لهذه الآلة على بعض موضوعات هندسية . مما (٣) يدل على أنه كان متأثراً

(1 pascal. Ies pensées P N 34 P. 131

(2 Strowskı' F : Pascal et son temps P. 54 .

(3 Ibid

بالهندسة أثناء تنفيذ اختراعه .

أسهب « بسكال » فى شرح عمل هذه الآلة لجميع معاصريه الذين اهتموا بمعرفة تركيبها (١) ، وطريقه استخدامها ، وما يتعلق بطريقة عملها من تركيبات dispositions ، وأبعاد dimensions ، والعلاقه بين أجزائها التي كانت تعمل طبقا لمنهج الهندسيين .

وجدير بالاشارة أن هذا الاختراع قد ذاع صيته زمناً طويلا بين العلماء les Savants حتى أن « هيجنز » قام بمحاولات متكررة للتوصل إلى صنع مثيلتها في عام ١٦٥ م . ولما كثرت الآراء حول صناعتها ، وحاول العلماء تمثلها والقيام بصنعها أطلق عليها اسم الآلة البسكالية نسبة إلى « بسكال » La Pascaline تفاديا لحدوث خلط بين العلماء حول نسبتها إلى « بسكال » ، أو غيره من علماء عصره :

ب ـ المثلث الحسابى

Triangle arithmétique

لم يتوقف الأمر « ببسكال » عند حد اختراعه للآلة الحاسبة فاجتهد وحرر مقاله عن المثلث الحسابى الذى تكشف له اثر رؤية هندسية لقطيع من الأغنام تأدى منها الى اكتشاف عددها وكان أربعمائة رأس .

وجدير بالذكر أنه منذ عام ١٦٥٤ م ـ وهو العام الذى كتب فيه مقاله عن المثلث الحسابى ـ كتب « بسكال » مجموعة من الأعمال العلمية من بينها بحث

(1 Ibid P: 54,

صغير ميزفيه بين المراتب الرياضية مهما اختلفت فيما بينها حيث تبين له وجود أختلافا لامتناهى بين هذه المراتب العددية . وقرر فى نهاية هذا البحث الرياضى أن مقدارا متصلا لايكبر إذا أضفنا له مقداراً أيا كان من مرتبة هندسية فوته ، ومن ثم لا يمكن جمع النقاط إلى الخطوط ، ولا الخطوط إلى المساحات ، ولاهذه إلى الحجوم ، أو بمعنى آخر إن الجذور لايمكن أن يكون لها حساب أمام المربعات التى لايكون لها حساب أمام المكعبات ، التى لايكون لها حساب أمام مربعات المربعات .وهذا يعنى أن دراسة الكميات العليا تستلزم إهمال الكميات الدنيا كما لو كانت عدما مطلقا ، ويبدو أن مسألة التمييز بين المراتب الرياضية كانت ذات أهمية كبرى فى فلسفة « بسكال » بوجه عام وخاصة في مسألة الدين لأنها مهدت للتمييز الخطير الذى سيشير إليه فى مؤلفه الخواطر مميزا فيه بين مراتب ثلاثة للعظمة ، هى عظمة الجسد ، والمادة ، وعظمة العقل ، وعظمة الحب عند الأولياء ، والقديسين وتبدو صراحة «بسكال» واضحة فى تقريره للمسافة اللامتناهية بين المراتب المذكورة للعظمة تماماً كما هى واضحة فى نفس تقريرها عن الاختلاف الجوهرى والمسافة اللامتناهية بين المراتب الرياضية . وهذا يشير إلى وضوح عقل «بسكال» الذى أنسحب على جميع المجالات بنفس الدرجة .

وتشير هذه المراتب الثلاثة للعظمة المشار إليها فى مؤلفه إلى عقلية منظمة تنتقل من مرتبة إلى أخرى بالتدريج ويعزى ذلك إلى تأثير الرياضة على فكره بحيث جعلته يخلع النظام والكمال على الأشياء .

جـ ـ المنحنى الدحروجى Cyclo'de

يعد موضوع المنحنى الدحروجى من بين الموضوعات الرياضية الهامة التى أجتهد «بسكال» فى التوصل إليها . فقد تعذر على العلماء فى عصره الحصول على رمز يمكن حسابه Symbole Calculable للمساحات الأكثر انتشارا فى الطبيعة وهى المساحات المنحنية aires Curviligues وكذلك للخط الأكثر انتشارا فى الطبيعية وهو الخط المستقيم الدائرى من خط العجلة وما أن توصل إلى هذا الكشف الجديد حتى سطع نجم علم الهندسيين ، وأصبح منذ عام ١٦٥٨ م علماً للمستقبل Le Science de L'avenir

ويعد بحث «بسكال» فى موضوع المنحنى الدحروجى صدى لحادث ألم بضرسه ذات مساء فحال دون نومه . وأثناء هذا الألم الذى أحس به أخذ يفكر فى هذا الموضوع وهو يروى أن استغراقه فى التفكير قد خفف من وطأة الألم الذى انتابه ويحكى عن هذا الموقف : أنه فى صباح اليوم التالى لهذا الحادث توجه إلى زيارة صديق عزيز ، وأبلغه بما توصل إليه مساء الأمس فشجعه على الاستمرار فى هذا المشروع الهندسى الكبير ، ودفعه لنشره حتى يقرأ العلماء عمل علمى لبسكال ويتأكد لهم أنه لاخلاف بين العقليتين العلمية ، والدينية .

ويبدو أن موضوع المنحنى الدحروجي لايقل أهمية فى دراسته عن المستقيم ، والدائرة ويمكن تعريفه على أنه المنحنى الذى تأخذه نقطة على محيط دائرة في دورانها حول خط مستقيم دون انزلاق .

ومع ما بلغه « بسكال » من شهرة ومجد في مجال العلم نراه متواضعا وطموحاً ، شغوفا بالنجاح محذراً من الغرور الذى يصيب بعض العلماء

فنقول : ـ « يجب على من يبحثون عن المجد ، ويبذلون الجهد فى اختراع ما هو جديد ، ومبتكر ألا يدعون علمهم الكبـــير بل يقنعـون بحدود قدراتهم » (١) .

وربما يكون «بسكال» قد قصد من وراء هذه الخاطرة المنوه بموقف « ديكارت » العـالم الكبير الذى دحض علمه واستهان بمكانته ، ونال من قيمته العلمية حينما أطلعه الأب مرسين على بعض أعماله العلمية ، ومما يؤكد هذا المعنى ما يتميز به أسلوبه من الإشارة الرمزية . والتصريح عن أصابهم الغرور مما يعطى لنا انطباعاً بحقيقة ما يهدف إليه فى هذه الخاطرة من نقد «ديكارت» ثـم انطـلاقه إلى المعنى المحدد لشخص معين ـ يقصـده فى هـذا النص ـ إلى توجيه تحـذير لعلمـاء عصره ، ومفكريه ـ بالابتعاد عن نقيصة الغرور التى تحول دون علم العالم ، ومجـــده .

وهكذا يبدو «بسكال» ذكياً وعبقريا ، تشهد بذلك مخترعاته ، وأبحاثه فى مجال الرياضيات مثل قوانين المثلثات ، وحساب الاحتمالات ، ونظرية لعبة الروليت ، والمنحنى الدحروجى (٢) وإذا أشارت هذه الدراسات إلى

(1 Penseș S Pansee 305. P. 180

(١) يقول ستروبسكي مؤرخ حياة «بسكال» : «أنه وجد مشقة بالغة فى دراسة موضوع الروليت الذى أجهد عقله فى بحثه والذى بسببه ترك الهندسة إلى الأبد وذهب إلى الريف للاستجمام واستعادة صحته غير أنه لم يشعر بالتحسن الملموس إلا بعد عام ١٦٥٩م وفى عام ١٦٦٠م بلغت صحته =

شيء فانما تشير إلى ذكاء خارق في حل المسائل الرياضية مهما بلغت درجة تعقدها ، ومحاولة التوصل إلى قواعدها بمهارة بالغة، وإلى البراعة في اختصار الطرق ، والأساليب التي تؤدى إلى أسرع النتائج ،مع مقدرة عالية على التحليل، والاقناع ، والارتفاع بالفروض الرياضية العادية إلى مستوى اللانهائيات .

= النفسية والجسمية ذروتها واستطاع العودة إلى كليرمون خلال شهرى مارس وأبريل ، وظل بها حتى شهر أكتوبر حيث كتب رسالة مشهورة إلى فيرماه يعرض فيها مسألة وداعه لعلم الهندسة .

Rtr. wski, Oeuvres Complétes Vc (1) P Lxxx 11

الفصل الرابع

مشكلة الطبيعة

* مقـــدمة

١ ـ مشكلة الطبيعة فى القرن السابع عشر .

٢ ـ فلسفة الطبيعة بين بليز بسكال ، ورينيه ديكارت .

مقدمـــة

قدمنا – فى الفصل السابق – لمجهودات « بسكال » فى مجال العلم الرياضى ومبلغ ما حققه من نجاح ، وشهرة بفضل ابتكاراته واختراعاته فى مجال الرياضيات . وفى هذا الفصل نعرض للفلسفة الطبيعية عنده ودور التجربة فى تدعيم علمه بظواهر الطبيعة .

ويبدو أن «بسكال» لم يكن يختط لنفسه منهجاً علمياً فلسفياً واحدا بل كان ينتقل من مجال البحث فى العلم الرياضى ، إلى مجال الفلسفة الطبيعية محاولا سبر أغوارها ، ثم إلى مجال الدين ، ومن ثم كان لزاما عليه أن يختار لكل منها منهجاً خاصا أو أكثر ، ويرجع السبب فى ذلك إلى أثر التربية العملية ، والمنهجية التي تلقاها عن والده والتى نمت فيه روح التخصص الذى كان هدف رئيسياً لهذا المنهج فلم تقتصر تربيته على مجرد تزويده بالثقافة الشاملة ، بل ركزت بصفة خاصة على موضوع التخصص الذى انتقل عن طريقه من دراسة الرياضيات إلى فلسفة الطبيعة ومنها إلى الدين ولكل من هذه المجالات منهج محدد خاص به .

وترجع البداية الحقيقية لاهتمام «بسكال» بالعلم الطبيعى إلى أوائل عام ١٦٤٦م وهو العام الذى بدأ فيه اتصاله بجماعة بور رويال ، كما بدأت دراساته وأبحاثه فى مجال العلم الطبيعي على يد «بيربيتيت» Pierre petit أحد أصدقاء الأسرة ، وكان يعمل مهندسا ، وعالما فى الطبيعة . سمع عن تجارب «تورشلى» البارومترية أثناء عودته من إيطاليا ، وتحدث إلى « بسكال » بشأنها وقرر

إجرائها مرة ثانية فى مدينة روان ، ومنذ ذلك التاريخ بدأ «بسكال» يجترىء على ميدان الطبيعة باحثا مجربا

ويبدو أنه وجه اهتماماً كبيراً إلى مجال الكشف فى العلوم باعتبار أن علم الطبيعة كان ـ فى مفهومه ـ هو العلم العام ، والفلسفى للكون ، ونقطة البدء لكل ميتافيزيقا تفسر الطبيعة ، والكون .

١ ـ مشكلة الطبيعة فى القرن السابع عشر :

واجه القرن السابع عشر عدداً من المشكلات المتعلقة بالطبيعة ، كان من أبرزها مشكلة الفراغ Vide التى كانت من المشكلات الهامة ، والغامضة في ذلك الحين ، كما كانت من أكثرها اختلاطا بين العلماء لاندراجها فى مجالى الطبيعة ، والفلسفة معاً .

فقد نفى الفلاسفة الذين لم يستطيعوا التمييز بين الفراغ ، والعدم إمكان توافر فضاء فارغ espace Vide وآية ذلك التصور المبكر لعلماء المدرسة الكيمائية الذين أنكروا وجود خلاء ، وكان «جسندى» واحداً منهم وكذلك «ديكارت» الذى تصور العالم ملاء وأنكر الخلاء . أما الذريون Atomistes فقد قالوا بوجود الخلاء وقسموه إلى نوعين أولها الفراغات الصغيرة الموجودة بين الذرات Atomes التى تسمح لها بحرية الحركة ، والدوران . وثانيها الفراغات الكبيرة التى تتكون من تجمع فراغات كثيرة صغيرة وهى ذات امتداد محسوس وقد رأى الذريون ضرورة وجود هذه الفراغات الموجودة بين الجزئيات التى تعجز أى قوة إنسانية عن إيجادها .

وتبدأ هذه المشكلة منذ عام ١٦٤٤م وهو الوقت الذى بدأ فيه « تورشلى» Torricelli تجربته فى الضغط الجوى وقد وصف لنا «بسكال» هذه التجربة بقوله : «لقد أحضر «تورشلى» أنبوبة من الزجاج un Tuyau de Verre ذات أربعة أرجل وهى مفتوحة من جزء منها ومغلقة من الجزء الآخر الملىء بالفضة اللامعة (الزئبق) le Vif argent وفتحة أخرى تقفل بالأصبع أو بطريقة أخرى وتوضع الأنبوبة بطريقة عمودية على السطح ،

وتوضع الفتحة المقفلة أسفل وتغمر فى المياه لمسافة أذنين ، أو ثلاثة أصابع من الزئبق (١) ،

وقد أحدثت تجربة «تورشلى» ثورة فى علم الطبيعة فقد انصبت على موضوع الفراغ الذى كان فى مقدور أى عالم الاستدلال عليه ، غير أن العلماء لم يجترؤا على إجراء تجربة بمثل شجاعته وجرأته ، ومن ثم فقد أحدثت هذه التجربة سبقا علميا كما أتاحت للعلماء الفرصة فى إجراء تجاربهم فحلت الملاحظات محل الفروض ، واختفت الميتافيزيقا بصورة نهائية من هذه المشكلة التى أدخلت إلى علم الطبيعة الأنبوبة التروتشيلية Tube de Torricelli وقدمت لنا الشروط التى تحقق من وجود الفراغ .

وقد ذاعت شهرة تجربة «تورشلى» فى عصره ، فسمع بها الأب «مرسين» عندما كان يسافر إلى إيطاليا ، ولما عاد إلى فرنسا أخذ ينقلها للعلماء عام ١٦٤٤م الذين شجعوها ومن ثم حازت التجربة على شهرة عظيمة .

ومع ما حققته التجربة من شهرة ونجاح فان «مرسين» لم يخبر «ديكارت» بها مما أثار دهشته فكتب يقول له : «انى مندهش كيف احتفظت بما تعرفه عن هذه التجربة طيلة أربع سنوات بدون أن تخبرنى بها ، إنها الفجوة غريبة فيما تنقله لى من معلومات (٢)

---

1) Strowski, Fortunat; Oeuvres Complètes p. 119.

2) A. T. Oeuvres de Descartes Correspondance ecrit le 13 decembre 1664. p. 417.

ا ـ تجارب بسكال فى قياس الضغط الجوى .

بعد أن سمع «بسكال» بتجربة تورشلى بدأ في الدخول إلى عالم التجربه العلمية في مجال الطبيعة . فبدأ فى إجراء تجربته منكرا رأى «جاليليو» الذى ذهب فيه إلى نفور الطبيعة من الخلاء ولما كان «بسكال» يشك فى قيمة هذه الكلمات وفعاليتها ، فقد لجأ إلى مسألة ثقل كتلة الهواء Pesanteur de L'air حتى يستطيع الكشف عن هذه المشكلة .

ب ـ تجربة بسكال تأكيد لملاحظات تورشلى :

ولتأييد ملاحظات «تورشلى» بدأ «بسكال» تجربته العلمية فى قياس الضغط الجوى باستخدام الانابيب ، وسائل الزئبق ، وقام باجرائها على نحو ما نعل «تورشلى» .

وقد لاحظ بعد الانتهاء منها ارتفاع الزئبق فى الأنبوبة إلى مسافة معينة تاركا الجزء العلوى منها فارغاً . ثم أعاد تجربته مرة ثانية على مستوى البحر حيث لاحظ أن ارتفاع الذئبق فى الأنبوبة قد بلغ ٧٦ ستنيمتر . ومما ساعد على نجاح تجاربه هو إجرائها فى مدينة روان التي تشتهر بصناعة الزجاج مما يسر له الحصول على ما يلزم لها من أنابيب ، وأوانى زجاجية دقيقة .

وبعد تكرار التجارب وتنويعها تأكد له ثبات النتيجة التي توصل إليها ، وخاصة بعد استخدام النبيذ . أو الماء بدلا من الزئبق . كما أجراها فى وقت واحد على قمة جبل ، وعلى سفحه ، وفي أسفله فلاحظ انخفاض مستوى الزئبق فى الأنبوبة بنسب مضطردة حسب الارتفاع (١) .

1) Strowski, Fortunat; Oeuvres Complètes p. 127.

ومما تجدر الإشارة إليه أن تجربة «بسكال» قد أتت سلبية في مرحلتها الأولى حيث رفض فيها مبدأ نفور الطبيعه من الخلاء — وهو مبدأ من المبادىء المدرسية المعروفة فى الطبيعة — غير أن الفراغ البارومترى يدل على أن الطبيعة لا تنفر من شىء ما ، فما هى إذن علة ارتفاع الزئبق فى الأنبوبة ؟ ويبدو أن «بسكال» لم يكن قد اطلع على جميع أقوال «تورشلى» فى هذا الصدد ، وإن كان قد توصل بمجرد التخمين إلى فرضه القائل : «بأن ضغط الهواء هو سبب ارتفاع الزئبق فى الأنبوبة ، ووقوفه عند حد معين [1] » .

وقد عرض «بسكال» لموضوع قياس الضغط الجوى بشكل مفصل فى خلاصة مقالتيه العلميتين وهما مقال ثقل كتلة الهواء ، وآخر فى توازن السوائل ، فأشار إلى نفور الطبيعة من الخلاء ، وحاول إثبات عكس ذلك . كما بحث فى توازن السوائل وغيرها من مسائل علمية تتعلق بهذا المجال .

جـ — ملاحظات حول تجربة بسكال :

أعاد «بسكال» تجربة «تورشلى» بدقة فائقة وبراعة ، ونوع فيها بغرض التوصل إلى نتائج يقينية بصددها ومما ساعد على نجاح التجربة ، وذيوع شهرتها مجموعة العوامل التالية :

١ — قدرته على تنويع التجارب فقد أجرى تجربته على ما يقرب من ألف حالة مختلفة حتي يتسنى له إثبات صدق نتائجه .

٢ — قدرته على تذليل الصعاب ، والعقبات التى واجهته أثناء اجرائها

1) Ibid,

والمتعلقة بأماكن إجرائها ، وتوفير أدواتها . والحق أن الفضل يعزى لبسكال فيما حققته التجربة من شهرة ونجاح تطلب مزيد من الدقة ، والعناية والصبر ، والوقت ، والإمكانيات المالية ، والمادية . ومما يذكر عن هذه المصاعب أنها كانت تحتاج لسائل الزئبق وكان باهظ الثمن ، ويستلزم استخدام أنابيب زجاجية رقيقة ، كما تطلبت التجربة أيضا وجود أيدى عاملة وكانت قلة فى ذلك الحين .

ومع أن «بسكال» لم يسمع عن تجارب تورشلى إلا شفاهة إلا أنه تخيل الفرض الذى افترضه هذا العالم الذى يرمى إلى أن ضغط الهواء هو سبب ارتفاع الزئبق ووقوفه عند حد معين . ومع ذلك فقد تريث عند اجرائه لتجاربه لاعتقاده بأن الفرض الذى تؤيده الظواهر الملاحظة لا يكفى للتفسير ، وليس بالضرورة صادقا بل تكفى أول ظاهرة تعارضه لنقضه مهما كان من أمر الظواهر السابقة والمؤيدة له . ومن ثم توصل إلى أن البحث التجريبى يستند إلى مبدأ واحد هو إن الطبيعة تكون قاطعة فى ردها على سؤال عالم ما وخاصة إذا كان هذا الرد سلبيا (١) وهذا ما عبر عنه «بسكال» فى خطاب إلى الأب نويل P. Noel بتاريخ ٢٩ أكتوبر عام ١٦٤٧م .

. . وهكذا يصبح على دارسى الطبيعة أن يراعوا الحذر فى تفسيراتهم حتى يكونوا فى مأمن من الخطأ بعد أن يراعوه فى الملاحظة والتجريب (٢).

1) Lettre de Blaise pascal au père Noel, Paris, le 29 Octobre 1947, p. 25.

2) Ibid.

إن «بسكال» يرى أن الفرض الصحيح الذى يرضاه العقل العلمى ويؤمن به هو الذى لا يحتمل أى معارضة من الطبيعة . ومن ثم يجب التنويع الذى يعد شرطاً أساسياً للتفسير العلمى حتى تثبت لنا صحة الفروض . ولا سيما وأن « بسكال » قد اجتهد فى المراجعة ، والفحص وتردد طويلا قبل البدء في تجاربه فى سبيل الوصول إلى نتائج صحيحة ولا مرد لها وهذا ما تدل عليه إعادته لتجربته فى قياس الضغط الجوى ومحاولته الجادة تنويعها فمن مستوى البحر إلى قمة الجبل إلى التجربة المعتادة فوق أرض ما لمعرفة السبب وراء اختلاف ارتفاع الزئبق فى هذه الأماكن المختلفة . فضلا عن قيامه باجراء تجارب متماثلة فى نفس الوقت ، وبنفس السائل والأنابيب الزجاجية التي تعمل في ذات اللحظة على قمة جبل وفى أسفله .

وقد استعان « بسكال » في اعداد هذه التجارب وملاحظتها بزوج شقيقته «فلوران بيرييه» فساعده في اعدادها داخل مدينة كليرمون التى كان يقيم فيها وتقع على سفح جبل يبلغ ارتفاع قمته حوالى ١٨٠ مترا فوق مستوى البحر . وكان «بيرييه» يكتب لبسكال ملاحظاته ، وما توصل إليه من خلال تجاربه التي اتفقت نتائجها مع بعضها البعض . وبذلك تأكد له صدق افتراضاته فكان ارتفاع الزئبق على قمة الجبل أقل منه على مستوى البحر بنسبة تتفق اتفاقا عدديا مع مقدار الارتفاع . وهكذا توصل بعد إجراء تجاربه المتعددة ، والمتنوعة إلى أن ضغط الهواء هو السبب الوحيد لارتفاع الزئبق الذى يقل كلما ازداد الضغط كما يزداد كلما قل وفق نسبة عددية دقيقة كل الدقة تشهد بذلك التجارب المتنوعة من جهة ، والاتفاق فى المقاييس العددية من جهة أخرى .

د ـ تجارب قياس الضغط الجوى بين بسكال ، وتورشلى :

مما سبق يتبين لنا أن « بسكال » قد قام باعداد تجربة قياس الضغط الجوى الذى أبلغه بها شفاهة بير بيتيت والأب « مرسين » فاجتهد فى اجراء تجربة مماثلة لتلك التى قام بها « تورشلى » ولما كان مؤمنا بأن تنويع التجارب ، مع اختلاف الظروف يساعد على الوصول إلى نتائج يقينية ومؤكدة ، ودقيقة فقد أجرى تجربته عدة مرات على ارتفاعات مختلفة ، وفى ظروف متباينة حتى يتأكد من صحة نتائجها عن قياس الضغط الجوى .

ومع ما بلغه « بسكال » من نجـاح فى تحقيق تجاربه إلا أن أعداءه والمعترضين على منهجه نفوا مجهوداته فى هذا الميدان ، وأغفلوا ما توصل إليه من نتائج بزعم أن « تورشلى » سابق عليه فى هذا المجال . ولما كنا قد أشرنا من قبل إلى « قصة بسكال » مع هذا الاكتشاف العلمى . وما بذله من جهد ، ووقت ، ومال فى سبيل إعادة تجاربه من خلال ظروف اعداد التجربة الشاقة التى كان إعدادها صدى لما سمعه ، وتناقله العلماء عن تجارب « تورشلى » فى إيطاليا فليس من المعقول أن يتوصل « بسكال » ـ وكان عالمـا ينتهج طريق العلماء إلى نفس النتائج التى توصل إليها الأول لو لم يبذل من الجهد ، والصبر الـكثير . ولو لم ينوع تجاربه ، ويختار أجهزتها وأماكنها ، ويعمل على مشاهدتها فى سبيل الوصول إلى نتائج إيجابية وحقيقية فى تجاربه البارومترية .

وسوف نبرز فى هذا الموضع ثلاث نواحى تفوق فيها « بسكال » على « تورشلى » هى :

ا ـ إنه قد تميز على «تورشلى» فى تنويع تجاربه البارومترية فقد أشرنا إلى أنه قد أجراها على سفح ، وقمة جبل كما استخدم فيها مواد غير الزئبق كالنبيذ ، والماء حتى يتقين من صحة فروضه . مما يعطى لاهتمامه العلمى فى هذا المجال صفة الجدية والالتزام ، والشغف بالتجربة فى جميع مراحلها .

ب ـ إن الفضل يعزى له فى تفسير ظاهرة الضغط الجوى ، وقياسها بعد أن دلل على وجوده تجريبيا ، كما فسر الظاهرة ذاتها تفسيراً علميا ، وفلسفيا ومن ثم فقد هدم مبدأ من مبادئ العلم الطبيعى لدى القدماء الذين اعتقدوا أن الطبيعة ملأى لا خلاء فيها ، وكان «ديكارت» يتفق معهم فى ذلك فيتصور أن الخلاء الموجود بأعلى الانبوبة ملئ بمادة لطيفة ، وهو تصور يرجع تاريخيا إلى مبادئ الطبيعة عند المدرسيين والمعروف بنفور الطبيعة من الخلاء . فالخلاء البارومترى إنما يدل على أن الطبيعة لا تبغض شيئا ، ولا تنفر من شيء لأن البغض ، والنفور من خصائص النفس لا من خصائص المادة ، أو الأجسام .

حـ ـ كان لبسكال السبق فى تصور الظاهرة البارومترية ، أو ظاهرة الضغط الجوى باعتبارها جزءا من ظاهرة أعم فى الطبيعة بل مظهراً لقانون عام فى العلم الطبيعى هو قانون توازن السوائل (١) Lequilibre des Liqueurs

---

١ ـ يرى بسكال أن « قانون توازن السوائل» هو تطبيقا لمبدأ عام فى علم الميكانيكا هو « مبدأ توازن القوى الميكانيكية » ومن ثم تميزت دراسته فى علم الطبيعة بالانتقال من الأبحاث الخاصة إلى المبادئ العلمية العامة القائمة على التجربة ، والمنهج التجريبى وهى ميزة اختص بها علماء عصره أمثال «ديكارت» « وتورشلى » .

ويلاحظ أن اهتمام « بسكال » لم ينصب على تجارب البارومتر المتعلقة بالضغط الجوى فحسب بل كانت له اهتمامات بموضوع السوائل بصفة عامة وهذا ما عبر عنه في كتابه . توازن السوائل . الذى لم ينشر إلا بعد وفاته لكنه كان قد توسع فى هذا الكتاب بما نشره فى نفس العام فى كتـــاب له تحت عنوان آخر هد ثقل كتلة الهواء Pesanteur de La Masse d'air

والحق أن « بسكال » قد رجع فى بحث موضوع هذه الكتب وغيرها كالمقال فى الفراغ Traitè du vide ـ الذى لم يحرر منه سوى أجزاء ـ إلى بحوث وآراء سائر علماء الطبيعة السابقين عليه فى موضوع السوائل ، والغازات فضلا عن تتبعه لهذه الأبحاث العلمية تتبعا تاريخيا منذ «أرشميدس» حتى علماء القرن السابع عشر مجتهدا فى تحليل آرائهم ، ونظرياتهم محاولا الربط بين الظواهر الجـديدة التى ساهم فى الكشف عنها ، والظواهر الطبيعية بصفة عامة (١) . ومن ثم تصور أن مبدأ توازن السوائل يعد تطبيقا لمبدأ عام فى علم الميكانيكا هو مبدأ توازن القوى الميكانيكية وصلتها بالمسافات

مما سبق نرى أن اتجاه بسكال العلمى فى دراسته للطبيعه يتميز بالانتقال من أبحاث خاصة إلى مواقف علمية شاملة ، ثم محاولة إنشاء علم جديد على أساس تجريبي ولهذا فأنه يتميز على كل من « تورشلى » و «ديكارت» (٢)

Strowski . F · Pascal et son temps
V . 2 P 159 .

(٢) د · نجيب بلدى ، بسكال ص ٥٢

هـ ـ تصور مشكلة الفراغ بين بسكال ، وديكارت

سبق أن أشرنا إلى أن«ديكارت»قد اطلع على تجربة تورشلي بعد مرور مايقرب من أربعة اعوام ويرجع السبب في ذلك إلى اغفال ذكر «مرسين»لها وهو ما تعجب له «ديكارت» كثيرا .

والحق أن « ديكارت » لم يكن يعلم تجارب « بسكال» ونظرياته ، التي برهنت على خطأ الحركة الدائرية ، وعدم جدوى المادة اللطيفة
Montraient Lèrreur du movement Circulaire et L'inutilité de La Matière Subtile

وكان «ديكارت» قد تصور العالم ملاء Plein لاخلاء فيه تحدث فيه الحركات بطريقة دائرية يقول عن حركة العالم الجديد :«إن أي جسم يترك مكانه عن طريق الحركة يحل محله جسم آخر وهكذا دواليك فليس ثمة فراغ بين الأجسام في حالتي حركتها ، أو سكونها فلا يوجد في الأنبوبة البارومترية عند نزول الزئبق من قمتها سوى مادة لطيفة .

وبذلك أنكر «ديكارت» موضوع الضغط الجوي خاصة إذا ما اجريت تجربة«تورشلي»في حجرة مغلقة حيث لن يهبط الزئبق من أعلى الأنبوبة . ولا يرجع اعتقاد ديكارت في ذلك إلى ثقل الزئبق ، أو مقاومة العمود الهوائي له ، لكن يرجع لعدم وجود حيز يمكن وضعه فيه داخل الحجرة ، المليئة بالهواء الذي لا يوجد آخر يدفعه .

ويبدو أن «بسكال» قد لاحظ عدم جدوى الحركة الدائرية التي ذهب إليها «ديكارت»فأشار إلى ذلك في خطاباته للوبابيه Le Pailleur «ولبير نويل» مما يبرهن على أنه لم يوجه خطاباته إلى الجزويت بقدر ماوجهها لديكارت(١) مما يقطع بانفراد «بسكال» في أبحاثه ، واعتزازه بآرائه ، بحيث لم يؤيد آراء وتصورات «ديكارت» أو غيره من علماء عصره . مالم يتيقن، ويتثبت من صحتها عن طريق التجربة .

و ـ موقف ديكارت من تجارب بسكال البارومترية : ـ

لقد كانت تجارب «بسكال» البارومترية مثار معارضة بعض العلماء مثل «ديكارت» الذى كان قد نقد آرائه ، وهاجمه منذ بداية اشتغاله بالعلم . ولم يتجاوز عامة الخامس والعشرين .

ومن الادعاءات التي وجهها «ديكارت» إليه ماذكره عن اقتباسه تجاربه ومحاكاته في موضوعات شتى فوجه له النصح والتوجيه وبخسه حقه في مجال العلم الطبيعي ، ونسب لنفسه اكتشافاته العلمية كما بخسه حقه من قبل في مجال العلم الرياضي ، تشهد بهذه العلاقة ماروته «جاكلين» شقيقة الثاني عن حقيقة العلاقه بين شقيقها وبين «ديكارت»

وتبدأ الرواية منذ عام ١٦٤٧ م حيث كان الأخير يقضي بصفة أيام في باريس، وكان يرغب في التعرف على «بسكال» لما بلغه عنه من اجتهاد ،وشهرة في علمي الرياضة والطبيعة وحتى يقف على طريقة اختراعة للمضخة

(1 Strowski F : Pascal et Son temps P. 146 .

Seringue (وهى آلة تتعلق بابحاثه فى الضغط الجوى) التى تسبب الخلاء ، وكان «بسكال» يعانى فى تلك الأثناء من مرض شديد . فحضر «ديكارت» لعيادته فى حوالى الساعة الواحدة والنصف بصحبة مجموعة العلماء أمثال «روبرقال»،ومسيو «مونتنى» . وبعد تبادلهم للتحية أخذوا فى عرض الجهاز الذى جذب إعجابهم وكان روبرقال يعرضه ،ويشرح لهم طريقته ثم يتبادلون الآراء حول مسألة الفراغ .. وتستطرد شقيقه «بسكال» فى روايتها فتقول إن شقيقى قد طلب من«ديكارت» أثناء هذا الاجتماع العلمى أن يقول افتراضه عما يمكن أن يكون داخل هذه المضخة فأجاب « ديكارت» بافتراض وجود مادة لطيفة matière Subtile ثم بدأ «بسكال» يتحدث إليه بحماس مشوب باحترام بينما صمت «روبرقال» الذى أشتهر بلقب الحيوان الأسود أو عدو «ديكارت» ولما بدأ الأخير فى الحديث مع «ديكارت» كان رد الأخير عليه مشوبا بالانفعال واستطرد قائلا بأنه سوف يتبادل حديثه مع «بسكال»الذى يبدو هادئا متزنا — وهو لا يستحسن رؤية محدثه منفعلا متسلطا مثل «روبرقال» — . وتستطرد «جاكلين» فى روايتها فتقول : لقد نظر «ديكارت» إلى ساعته ، وكانت حوالى الثانية عشرة ثم هم بالرحيل تلبية لدعوة لتناول الغذاء فى شارع سان جيرمان Saint - German وكان أتباع «روبرقال»على موعد هناك فصعدا معا عربة ديكارت Le Carrôsse de Descartes وأخذ العالمان يتجادلان معا فى صوت مرتفع . وفى تمام الساعة الثامنة من صباح اليوم التالى عاد «ديكارت» لزيارة «بسكال» ففحصه ، ونصحه بملازمة الفراش ،وتناول السوائل بكثرة(١) .

(1 Lettre de Jocjueline p Mme Perier sa Soeur-Oeuvres Completès (11I) La Correspondance P. 446

تكررت زيارات « ديكارت » لبسكال ، وفى احداها جرت مناقشة بينهما حول بعض المسائل العامية حيث أسدى الأول النصيحة إلى الأخير وشجعه على إجراء التجربة العادية للفراغ تحت سطح جبل ، وفى قمته كذلك ، كما دار بينهما حديث عن العمود الهوائى ، وسبب تعليق الزئبق Mercure فى الأنبوبة البارومترية tube وأشار له إلى تجربة جبل بوى دى دوم puy de Dôme وربما يكون « ديكارت » قد عرض على «بسكال» وسيلة تحقيق تجارب الضغط الجوى ، ولكن ما الذى يثبت لنا أن نفس الفكرة لم ترد في ذهن الأخير – إن شيقيقته تشك فىحدوث ذلك ،لما بينالفيلسوفين من اختلاف فى الرأى .

وجدير بالذكر أن نصح وتوجيه «ديكارت» لبسكال قد أثار شكوك بعض المؤرخين فى جدارة الأخير وجعلهم يظنون أنه ربما اقتبس من أبحاث وتجـــارب الآخرين (١) ولو اصبح هذا الافتراض فماذا يكون حكمنا على هذا النص الذى أرسله إلى مسيو ربيير M de Rebeyer ويقول فيه : – «إننى أقول لك بجرأة إن هذه التجربة من اختراعى، لكننى لااستطيع القطع بأن المعرفة الجديدة التى اكتشفها هى ملك لى(٢) . وفيه يرى «بسكال» أن المعروة العامية ملك الجميع تتناولها العقول ، والآراء بالنظر والعمل والتجوير ، وأن فى استطـاعة العلمـاء الاستفـادة من آراء ونظريات بعضهم البعض .

(1 Reponse de Mpascal Le Fis A Monsieur de Ribeyer de Paris le 8 Aaut 1651 P. 293 .

(2 Lettre de Jacqueline a Mme Perier Sa Soeur ce 26 Janvier 1643. P 4 24-Oeuvres Scienti Fiques (111) Correspondânce

ورغم هذه الآراء التي تتجاذبنا وتجعلنا بين مؤيد ومعارض لشخص «بسكال» العالم المبتكر ، ترى شقيقته في رسالتها أنه كان ميالا للكتمان لم تكن صلته بديكارت عميقة إلى حد معرفة الأخير بما يجول في ذهن شقيقتها من أفكار ، ومشروعات علمية وغيرها (١) .

مما يعطى انطباعاً بأن تجاربه ومشروعاته العلمية أتت نتيجة اهتمام خاص ومبكر ، وليست بدافع حب الشهرة والسعى وراء الصيت . أو نقلا عن العلماء ، وبتأثير آراء البعض منهم كما ادعى العلماء ذلك عنه .

والواقع يشهد بأن أبحاثه الطبيعية متفردة خاصة قام بها فى ظروف ، ومناهج تختلف عن ظروف ، ومناهج «ديكارت» تماما ، ومهما حاول الأخير أن يبخس قيمة الأبحاث العلمية لبسكال فان ذلك لايدحض من أهميتها فى مجال الرياضة ، والطبيعة . ودليل ذلك ما قام بين العالمين من اختلاف فى الرأى شهده دوبرقال وفيه يرى «بسكال» أن الفراغ البادى أعلى الأنبوبة هو فراغ كامل . في حين يراه «ديكارت» مادة لطيفة يستحيل البرهنة على وجودها تجريبيا ويدحض هذا الاختلاف بينهما شبهة أن يكون الأول قد تناول ثمة شيئا من تجارب الأخير أو استفاد من نتائجها ـ على حد قوله ـ ولو كان ذلك حقيقى فما هو السبب فى اختلاف نتائج تجارب «بسكال» عن مثيلتها ـ في موضوع الفراغ ـ عند «ديكارت» ؟ ففى حين أرجع الأول الخلاء البارومترى إلى الضغط الجوى فقد أنكره الثانى تماما ، وامتنع عن تجربته .

(1 Ib:d

وجدير بالإشارة أن « بسكال » كان من أنصار التجربة في العلم فقد رآها ممكنة ، وفاصلة بحيث يصبح الفرض بعدها تفسيرا نهائيا ، وقاطعا على عكس «ديكارت» الذى لم يشجع عليها يقول فى «المقال عن المنهج» : أن التجربة لا تقوم إلا إذا أيدت فرضا استدلاليا » [١] فى حين أن الأول لا يقبل هذا الاستدلال إلا إذا مهدت له التجارب الفاصلة ، فقد كانت له آراء في الفرض العلمى [٢] ، وأهمية الظواهر الملاحظة وإرشادات لما يجب أن يراعيه العالم الباحث فى الطبيعة . بالاضافة إلى كتاباته الزاخرة بالاشارة إلى مراحل المنهج التجريبى ، ودور الفروض فيها وأنواعها [٣] فيما تشهد به مقدمة كتاب الخلاء التي كتبها فى عام ١٦٤٧ م وتدل على نبوغه وشغفه بدراسة الطبيعة

---

(١) يرى «ديكارت» أن العالم لا يفترض فى تفسير الطبيعة إلا مبادىء أولى عامة قائمة أصولها فى النفس فينتقل منها إلى نتائجها المباشرة ثم إلى نتائج أبعد وهو فى ذلك يعتمد على الاستدلال العقلى فحسب فيصل الى تقرير طبائع الأجسام وصفاتها المعروفة . وهكذا تؤيد التجربة عنده فرضا استدلاليا ولا تحوله حقيقة طبيعية . ومن ثم تصبح مبادىء علم الطبيعة من صميم النفس وتفكيرها النير ، أما الظواهر الواقعية ذاتها فلا تعدو أن تكون موضع تخمين ليس من العلم فى شىء ولا يمكن التحقق منها إلا بصفة غير مباشرة .

(2 Lettre de Blaise pascal au Père Noel 29 octobre I644 P.P. 33-25-28. Oeuvrs Complètes. V. (1) Oeuvres Scienti Fipues Sec 2

(٣ Lettre de Pascal au pére Noel P. 28

فهى مقدمة رائعة في أسلوبها الأدبى ، ومنهجها الفلسفي يقول عنها الدكتور نجيب بلدى : ــ إن مقدمة كتاب الخلاء لاتقل أهمية عن المقال عن المنهج لديكارت فاذا كان المقال مقدمة شخصية تاريخية فاسفية لمؤلفات «ديكارت» العلمية فمقال « بسكال» مقدمة لكتابه الرئيسى فى علم الطبيعة ذلك الكتاب الذى لم ينشر منه إلا أجزاء (١) . وبعد عرضنا لموقف «ديكارت» من تجارب « بسكال» نشير لموقف بعض العلماء بهذا الصدد .

(١) موقف روبرقال . ــ

اشترك «روبرفال» مع «بسكال» فى أبحاثه وتجاربه ، فقد تلازمت تجاربه الجديدة ، وروايات روبرقال Näration de roberval خاصة وأنهما عاشا فى مدينة واحدة ، واشتركا معاً فى الأبحاث ، والمناهج ، والمشاعر ومن ثم لايجب مقابلتهم ببعض ، بل النظر لهم باعتبارهم كل واحد .

(٢) موقف بيرمرسين : ــ

كان «مرسين» . من المقربين « لبسكال» «وديكارت» وعلى الرغم من اشتغاله بالدين ، إلا أنه كان مهتما بعلم وعلماء عصره فقد كتب وصفاً تفصيليا فى كتابه الملاحظات الجديدة Les Nouvelles observations لتجارب الضغط الجوى ، والخلاء وإليه يرجع الفضل فى نقل تجربة « تورشلى » والتشجيع على تكرارها ، والتيقن من نتائجها .

٣ ــ موقف بيرنويل :

---

(١) نجيب بلدى ــ بسكال ص ٥٤ .

كان الأب « نويل » من أتباع « أرسطو » بيد أنه كان أكثر قربا من « ديكارت » عن « بسكال » ورغم ذلك فقد أشار على الأخير بملاحظات فى مسألة الفراغ بعد اصداره لكتابه الصغير ملىء الفراغ plein du vide الذى هاجم فيه الفاكويست Vacuistes وأهـــداه للأمير كونتيه Prince de Counti أثناء زيارته لعلميه الجزويت القدماء .

وقد ضم هذا الكتاب شروحا خاصه بالفراغ كما اشار نويل على « بسكال » فيه ببعض الملاحظات الخاصة بهذا الموضوع من بينهـا تكون الهواء من جزئيات لطيفة وأخرى غير ذلك ، وأن للفراغ الظـاهر Vide apparent نفس تأثير الجسم فهو يوصل الضوء منكسراً ومنعكسا . وتبدو آراء أرسطو واضحـة من خـلال هذه النظرية . التى كانت مثار مناقشاتـه « بسكال » ، « وبير نويل » .

وجدير بالذكر أن ما دار بينهما من حوار وجدل وما ترتب عليه من آراء ونظريات قدساعدعلى اثراء الأدب العلمى Litterature Scientifique فى ذلك الحين .

ولم يشر « بسكال » في المناقشات إلى أى تجربة جديدة بل انصب اهتمامه على المنهج العلمى المتبع فيها . وليس ذلك مستغربا على روح عصر كان الاعتقاد (١) Dogmatisme طابعه المميز ، وكان المنهـج مثار اهـتمام العلمـاء والباحثين فأولوه ثقـة كبيرة تشهد بذلك أبحاث ، ودراسات فى أهمية المنهج

(1 Strowski, F : Pascal et Son Temps p. 144

ثال مقال ديكارت عن المنهج الذى أطلق عليه بلزاك palzac اسم تاريخ تفكيرى ».

وهكذا كانت خطابات «بير نويل» ومناقشاته تبريرا لما قام به «بسكال» من أعمال ومناقشات حول مشاكل الطبيعة ومن بينها مشكلة ماالخلاء (١) .

(1 Pascal, L'Etudue du Vide, P 124 Oeuvres Complètes

٢ ــ فلسفة الطبيعة بين بسكال ، وديكارت

على الرغم من تزامن «بسكال» لديكارت وتأثره به إلى حد بعيد فان ذلك لا يدفعنا للقول بتطابق آرائهما العلمية فقد كان لكل منهما منهجه الخاص ، وطريقته فى طرح قضايا العلم ، ومعالجتها .

كان « بسكال » فيلسوفا عالما يؤمن بالعلم ، وبالتجارب المؤيدة لقضاياه فازدهر الجانب العملى فى منهجه يقول فى مقدمة كتاب الخلاء : إن الطبيعة ليست كتابا مفتوحاً يطالع العقل سطوره فيفهمها مباشرة بما تحتويه نفسه من أفكار فطرية . فالطبيعة هى موطن الأسرار ، والخفايا لا يمكن فهمها إلا بما نجريه عليها من تجارب ، ومن ثم يستحيل أن تكمن فى النفس مبادىء علم الطبيعة ــ كما يقول ديكارت بل الأحرى أن تكمن فى الطبيعة ذاتها (١) .

ومن تحليل هذه المقدمة يتضح لنا الفارق بين اتجاه كل من « بسكال » ، وديكارت فالأول كان أكثر نزوعا وشغفا بممارسة الواقع التجريبى فكان ينظر إلى كل واحدة من الظواهر على حدة فيمحصها ، ويفسرها ويخضعها للتجربة يقول في هذا الصدد : « لقد وضعت الطبيعة كل واحدة من حقائقها على حدة ، غير أن فننا يربط بعضها ببعض وهذا غير طبيعى إذ لكل حقيقة مكانها (٢) .

1) Pascal, Traité de Vide: p. 120.

2) Les Pensées ; pen N. 2I p. 54. « La mature a mis toutes Ses Vèritès Chacune en Soi-même notre arte Les Renfereme Les Unes dans Les autres mais Cela nèst pas naturel Chacune tient sa place »

وهذه الخاطرة تبين لنا مبلغ اهتمام بسكال بدراسة الظواهر الطبيعية ومقدار ممارسته للواقع العملي والتجريب أكثر من «ديكارت» (١).

وفي ضوء هذه الفروق بين الرجلين اختلفا فيما بينهما فأدعى «ديكارت» لنفسه ما اكتشفه «بسكال» وما تحقق من صحته تجريبيا مما أثار استياء الأخير ودفعه لاتهام الأول بالغرور يقول «جيراد» إن دراسة العلاقات العقلية بين الرجلين الكبيرين تثير الغرابة حيث نتلمس فيها كراهية بسكال لديكارت ووصفه بالغرور الفلسفي ، وهواية العناوين الضخمة (٢).

ومرجع هذا الاختلاف بين الرجلين هو الاختلاف في المنهج بينهما فنحن نرى أن «ديكارت» كان صاحب فلسفة نظرية تصور الطبيعة امتداداً لاخلاء فيه ،وأنكر وجود تجربة فاصلة في مجال العلم الطبيعي يصبح الفرض بعدها تفسيراً نهائياً ، وقاطعاً . كما رأى ضرورة أن يفترض العالم مبادىء أولى وعامة في تفسيره للطبيعة (٣) تقوم أصولها ومبادئها في النفس وينتقل منها إلى نتائجها القريبة ، ثم إلى نتائج أبعد معتمداً في ذلك على الاستدلال العقلي وحده حتي يصل بالتدريج إلى تقرير طبائع الأجسام ، وصفاتها المعروفة ، ثم

---

١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ـ دار المعارف بمصر ١٩٥٧، ص ٨٧ .

2) Giraud, Victor : La Philo phie Religieuse de Pascal et la pensee Contemporaine, p. 39.

3) Cresson, André : La Philosophie Francaise P. U. F. paris 1951, p. 21.

إلى الأسباب الطبيعية المعمول بها في مبادىء علم الطبيعة من حركة ، وفعل ، ورد فعل وقصور ذاتى .

ولذلك كانت التجارب عند ديكارت تؤيد فرضا عقليا ، لكنها لا تحول هذا الفرض إلى حقيقة طبيعية ، أو قانونا طبيعياً لأنه لا صحة مطلقة في علم الطبيعة إلا للمبادىء الرياضية ، أما الظواهر الواقعية فلا تعدو أن تكون موضع تخمين لا يمت للعلم بصلة ، ولا يمكن التحقق من صدقها إلا بطريق غير مباشر ومن ثم يصبح موقفه مؤيداً للاستدلال العقلى بعيداً عن منطق التجريب العملى .

* تعقيب :

يجدر بنـــا فى عرض هذه الخاتمة الخاصة بمشاكل العلم الطبيعى بين الفيلسوفين أن نشير إلى أنواع التجربة العلمية التي شاعت فى هذا العصر بين علماء القرن السابع عشر حتى نلقى مزيدا من الضوء على مسألة العلم الطبيعى عند الفيلسوف وكانت تنقسم إلى ثلاثة أنواع : يمثل الأول منها التجربة التى تستخدم الحواس (التجربة الحسية) التى تمارس فى الحياة العادية للتعرف على الأشياء بدون أن يكون لمعرفتها هدف علمى ، إنما تمارس لأغراض نفعية كأن نتعرف على طريقنا إلى مبنى ما ، أو نحس بوجود شىء ما . فهى تجربة تحدث في نطاق الصدفة البحتة ، وبدون غايات لأننا بواسطتها ندرك الأشياء المحيطة بنا فحسب بدون قصد ما من ورائها .

أما النوع الثانى من التجربة فهو ذلك المنصب على الكشف عن شىء ما بقصد مسبق مرسوم ، وبدون معرفة أو توقع ما يمكن أن ينجم عنه ، مثلنا فى هذا

كمثل الكيميائيين الذين يضعون موضوعاً أو آخر موضع الاختبار، وهى تعنى تجربة العالم الذى يضع الأشياء المادية موضع الاختبار العملى فيجرى عليها التجارب العملية دون انتظار لما تسفر عنه من نتائج بعينها ، بل يترك ذلك لواقعة التجريب ذاتها ، ومن ثم فهو يكشف عن خصائص الظواهر دون محاولة التنبؤ ، أو وضع قانون عام لها .

أما تجارب النوع الثالث فيسبقها الاستدلال ويتنبأ فى التحقق من خطأ أو صواب تجاربها . وهذا هو نوع التجارب الذى كان مثار اهتمام « بسكال » فى مجال العلوم .

الفصل الخامس

مشكلة المعرفة

تمهيد :

١ ـ المعرفة بين العقل والقلب ، والغريزة .

٢ ـ العاطفة ، والخيال .

٣ ـ مركز العقل فى فكر بسكال

٤ ـ المعرفة ، وقوة العادة .

٥ ـ الضرورة الطبيعية ، والعادة .

تمهيـــد :

تبين لنا — مما سبق — إشارة « بسكال » إلى طريقين للحصول على المعرفة هما : طريقا العقل الرياضي ، والبصيرة ، وهو — في عرض نظريته في المعرفة — يفرق بين نوعين من المعارف أحدهما يصدر عن العقل ، والآخر عن القلب أو الوجدان .

ومع أن العقل هو وسيلة البرهنة على صحة الرأي ، وفساد نقيضه — كما كان الحال عند اليونان — بيد أنه لا يبلغ حقائق الأشياء أي لا يتحد بها أو يحاذيها كما يحدث في الإدراك السليم الذي يكون بالاتحاد بالموضوع ، والالتصاق به ، وفي هذا الصدد يشير « بسكال » بقوله : « إن معرفتنا الحقيقة لا تحدث بالعقل وحده بل يحسها القلب — الوجدان — الذي يتلمس المبادىء الأولى التي لا يشك العقل فيها لا عن طريق الاستدلال — الذي يعجز عن معرفة ما يعرفه القلب ، والذي يحارب معرفة الوجدان دون جدوى — والحق أننا لا نحلم عندما نؤكد عجزنا عن إثبات شيء ما عن طريق العقل ، فليس ذلك العجز دليل على الشك في معارفنا — كما يدعي الشاكين — بقدر ما هو دليل قاطع على ضعف عقولنا فالمعرفة بالمبادىء (مثل وجود المكان والزمان ، والحركة ، والعدد) تفوق في يقينها ما ندركه بالاستدلال . وهنا يجب على العقـل الرجوع إلى معـارف القلب ، والغريزة ويبني عليهـا سائر قواعده » (١) .

ويتبين من هذه الخاطرة أهمية معرفة الوجدان أو الإحساس التي تمثل

I) pensées. N 282. Sec II. p. 170.

المعرفة القلبية عند بسكال ، وكيف يحتاج لها العقل بل يعجز عن إدراكه الصحيح بدونها ، ومما يؤيد ذلك أنه يعجز عن التوصل إلى حلول الكثير من مسائله بدون أن يلتمسها في وجدان وقلب الإنسان وهو يدلل على ذلك في نص آخر له يقول فيه : — « إن القلب يشعر على سبيل المثال أن للمكان أبعادا ثلاثة ، وأن الأعداد لامتناهية ثم يعود العقل ويثبت بعد ذلك استحالة وجود عددين مربعين يكون الواحد منهما ضعف الآخر ، فالمبادىء يستشعر بها في حين تستنتج القضايا باليقين رغم اختلاف الطرق ، فمن غير المجدى بل ومن السخرية أن يطلب العقل من القلب براهين على المبادىء الأولية حتى يتمكن من تأكيدها والبرهنة عليها ، ومن ثم يطلب القلب شعور العقل بالقضايا التي يثبتها حتى يتسع القلب لاستلهامها [١] » .

يتبين لنا من تحليل هذا النص الدور الهام لأحكام القلب فالمبادىء الأولية هي تلك التي يستشعرها القلب ثم تستنتج القضايا بعد ذلك بيقين كامل لكن « بسكال » يرى أن غالبية الآراء تجمع على أهمية أحكام العقل ، وأوليتها ولا تعير اهتماما لأحكام القلب فكأنه لا يوجد سوى العقل هو القادر على منحنا المعرفة .

وهكذا يستمر « بسكال » في الاعلاء من شأن معرفة القلب أو الوجدان باعتبارها غريزية ويأمل في أن تكون هي السبيل إلى تحقيق المعرفة بيد أنه يعود ويأسف على هذا التمنى بعد أن يتذكر أن الطبيعة لم تمنح الإنسان إلا القليل منها لأنه يستمد معارفه عن طريق الاستدلال العقلي ثم ينتهى إلى الاعتراف بسعادة رجال الدين الذين يستمدون معارفهم بطريق القلب ،

---

1) Ibid Sec IV pen N 282 p 171.

والشعور حيث لا يستطيعون تحقيق الخلاص بدونها يقول في ذلك : — «إن العقل Raison يحكم على الأشياء وكأن لا يوجد غيره قادر على تعليمنا ، فياليتنا نستطيع معرفة الأشياء عن طريق الغريزة instinct ، والشعور . التى لا تجود علينا الطبيعة بخيرهما ولم تعطنا منها ، سوى القليل أما سائر ما نحصل عليه من معارف فيأتينا عن طريق استدلال العقل . من ثم يصبح الذين منحهم الله التقوى عن طريق شعورهم القلبي أعمق سعادة وأكثر اقتناعاً بالحقائق المستلهمة في حين يصعب هذا الطريق على غير المؤمنين إلى أن يهبهم الله هدايته عن طريق شعور القلب الذى بدونه يصبح الإيمان إنسانى ولا جدوى منه فى الخلاص » (١) .

ومما تجدر الإشارة إليه هو ملاحظة الازدواج عند الإنسان بين العقل ، والقلب أو الغريزة حتى أن « بسكال » قد تصورهما علامتين على طبيعتين فهو يقول : « إن العقل ، والغريزة علامتان دالتان على طبيعتين » (٢) .

« Instinct et Raison Marques de deux Natures » ،

وهاتين الطبيعتين اللتين يشير إليهما « بسكال » متناقضتين Contradiction مما يمثل خطورة كبيرة ويهدد يقين الفلسفة ، ويجعل الإنسان منطويا على صفتين متناقضتين هما : الضعف Faiblesse ، والقدرة Puissance أو القوة . وهذا التناقض الذى تنطوى عليه النفس البشرية هو ما عبر عنه تاريخ الفلسفة .

فنحن نجد مثلا أن أفلاطون قد ذهب إلى الإعلاء من قدرة النفس على المعرفة

---

1) Ibid pen N282 p. 171.

2) Ibid pen N 344، p. 19٨.

في حين ناقض أتباع مذهب الشك تصور أفلاطون ودحضوا قدرة الإنسان على المعرفة . وبالتالى عجزه عن الوصول إلى اليقين .

وهكذا يذهب « بسكال » إلى تحليل النفس الإنسانية وبيان ما تنطوى عليه من تناقض ممثل فى القدرة والإمكان، فى العجز والاستحالة، فى الضعف والقوة . وكيف أن هذه المواقف المتناقضة إنما تدل على قدرة النفس الإنسانية من جهة، وعلى عجزها من جهة أخرى أو — على حد قول بسكال — إن الطبيعة تقضى على الشك فينا فى حين يضعف العقل ثقتنا فى اليقين . وهذه هى موضوعات مذهبه فى الأخلاق .

١ — المعرفة بين العقل والقلب ، والغريزة

رأينا من قبل أن « بسكال » قد ميز بين نوعين من المعرفة هما : المعرفة العقلية ، والقلبية . الأولى تستخدم التحليل ، والتركيب وترجع إلى الجبر ومعادلاته وتدفع إلى التسليم بوجود موضوعات لا تحتمل التجزئة . أما الثانية فتبرهن على وجود المكان والزمان والعدد ، والكمية اللامتناهية في الصغر ، أو الكبر أو للبرهنة على وجود عددين مربعين أحدهما ضعف الآخر وهي ضرب من الإحساس أو الشعور القلبي ، ومعرفة بالمسائل الصعبة والبديهية التي لا تستطيع المعرفة العقلية أن تصل إليها بل يدركها المرء بالشعور والغريزة . ومن ثم يرى «بسكال» أهمية الغريزة وضرورتها في استمرار تقدم العلم ، وفي اضطراد قضاياه .

وهكذا يبين «بسكال» أهمية دور المعرفة القلبية في الاستدلال عن طريق القلب ، والغريزة فتحدث المعرفة الطبيعية بأبعاد المكان الثلاثة ، ولا نهائية الأعداد . وغيرها من المبادىء الهندسية Principes géométriques ، كما تبلغ معرفة الله فتتغلب على الشك الذي يعترض طريق الاستدلال العقلي في البرهنة على وجوده يقول «بسكال» في هذا الصدد : « إن القلب الذي يستشعر أبعاد المكان الثلاثة ، ولا نهائية الأعداد ، وسائر المبادىء الهندسية هو ذاته الذي يشعر بالله فيتغلب على الشك » (١) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا غور الشعور الديني عنده فهو يرى أن الشعور بوجود الله يحقق اليقين النفسي بما يضمنه من صحة وصواب المبادىء

I) Pensées, Sec VI, pensée 410 p. 209.

الهندسية ، والمعارف العلمية كما يضمن يقين أبعاد المكان الثلاثة ، ولا نهائية الأعداد ، عن طريق الشعور بوجود إله خالق يضمن حقائق العلم ويشير معنى هذه الخاطرة من جهة أخرى إلى الفكرة نفسها التي ذكرها « ديكارت » عن « الضمان الإلهي » حيث تصبح معرفة الله هي ضمان يقين المعرفة وسند ثباتها ودوامها وهذا ما ذكره «ديكارت» في « المقال عن المنهج » حيث يقول : « إن أفكارنا وبما أنها أشياء حقيقية لا يمكن أن يطرأ عليها ما يهز يقينها القوى الواضح مادام سندها هو الله » (١) وهذا يشير إلى أن «ديكارت» بعد أن يضع الأدلة والبراهين على وجود الله ، وإثبات وجود الذات المفكرة يعود فيخشى على هذه النتائج التي انتهى إليها من تدخل شيطان ماكر خبيث يريه الحق باطلا، والباطل حقاً ومن ثم رأى أن يلجأ إلى الله لكي يهبه المعرفة فهو الذى يمنح العقل نوره الفطرى الذى يكشف له الحقائق .

ولولا هذا الضمان الإلهي Garantie Divine لانهارت فلسفه «ديكارت» منذ لحظتها الأولى ، يشير إلى ذلك في معنى له من «المقال في المنهج» بقوله : « ينبغي أن يكون في أفكارنا ، ومبادئنا أساس من الحقيقة إذ إن الله وهو الكمال المطلق ، والحقيقة المطلقة لا يمكن أن يضع فينا هذه الأفكار بدون أن يكون لها أساس من الحقيقة » (٢) .

وهذا النص يؤيد فكرته عن الضمان الإلهي حيث يكون الله ضامن صدق

I) Descartes · Discours de la Méthode Foulquiee, paris I947. p. 42.

2) Ibid p. 43.

ما نحصل عليه من حقائق ، ومعارف علمية على الرغم من كفاية الأدلة والبراهين القائمة على الاستنباط المؤلف من جملة حدوث للحكم بصدقها ويقينها، وربما جاز لنا أن نحكم بصحتها كأثر من آثار خضوعنا للمنطق ، ولدواعى الحضور المنطقى .

ومع أن هنالك ثمة وجه للاختلاف بين «ديكارت» الذى انطلق من مبدأ العقل ، و «بسكال» الذى استند إلى شعور القلب فى معرفة ذاته ، ومعرفة الله وليس العقل كما رأى «ديكارت» ومن ثم تصبح مخاطر المعرفة القلبية الذوقية أكثر بدرجة فائقة من مخاطر المعرفة الاستدلالية العقلية عند «ديكارت» ولو أنها قائمة عنده على (حدوث واستنباطات) إذ إن دائرة الخطأ تزداد فى مجال العاطفة والشعور ، وتتضاءل نسبيا فى مجال العقل الاستدلالى ، ومن ثم فاذا كان الضمان الإلهى مرتبطا بقيمة المعرفة عند «ديكارت» فانه يصبح بالضرورة لازما فى مجال المعرفة الشعورية عند «بسكال» الذى يميل إلى المعرفة الصادرة عن القلب أو الغريزة فيراها يقينية تفيد فى معرفة وجود الله وتستلهم المعارف يقول فى نص له : — « إن للقلب استدلالات لا يعرفها العقل ، وهذا أمر معروف ببداهة فنحن نقول ان القلب يحب الله طبيعيا وبطريقته الخاصة فهل تحبون بعضكم عن طريق العقل ؟

est ce que par raison vous vous aimez ? (١)

وعلى أية حال فمسألة الالتجاء الى الله لضمان صدق الحقائق والمعارف تكاد تكون هى مركز اليقين الكامل للمعرفة والأحكام عند كل من الفيلسوفين وان اختلفت الوسيلة فى تحقيقها .

---

(1) Ibid , sec vI pensée N 413

ويبدو أن مسألة الصراع بين العقل ، والعاطفة قد أثارت الكثير من التساؤلات حول مصدر معرفة الإنسان هل هو عقله أم عاطفته وشعوره ، بمعنى هل يتمكن من الوصول إلى يقين المعرفة بطريق استدلال عقله أم حدس، واستشعار قلبه وعاطفته لقد دارت رحى الحرب بين الفريقين . المؤمن بأحكام العقل ، والآخر المستلهم شعور القلب ، وهو ما عبر عنه «بسكال» في خاطرة يقول فيها : «إن رحى حرب داخلية تجرى داخل الإنسان بين عقله ، وعاطفته فماذا يحدث لو امتلك الانسان العقل دون العاطفة ، أو الأخيرة دون الأول ... وياليت الإنسان كان عقلا دون عاطفة ، أو عاطفة دون عقل . بيد أنه لما كان حاصلا عليهما معاً بالضرورة فلا يمكن له ، والحال كذلك أن يعيش بدون حرب مع ذاته فانه لا يكاد يحصل على سلم مع أحدهما حتى تشتعل نار الحرب مع الآخر ، ومن ثم فانه يصبح دائما منقسما على نفسه ، ومضاداً لوحدة ذاته (١) .

ويقصد «بسكال» من هذا النص الإشارة إلى عدم كفاية العقل وحده ، أو العاطفة في مجال المعرفة ، بل يتعين الجمع بينهما ـ معرفة العقل ، وحدس القلب ، أو استلهامه ـ ذلك أن الذين يرفضون أحكام العقل ، واستدلالاته يصبحون أمثالهم كالبهائم السائمات التي لا عقل لها ، في حين أن من يرفضون أحكام العاطفة ، أو القلب يصبحون مثل الآلهة لهم عقول خالصة. أما إلغاء دور العقل والعاطفة معاً فهو الهلاك المحقق لأنه يسوى بين الانسان والجماد . ومن ثم يجدر الركون إلى دورهما معاً حيث لا سبيل إلى الفصل بينهما أو الاستغناء عن أحدهما .

---

1) Ibid.

٢ ـ العاطفة والخيال : ـ

يسوقنا عرض موضوع التمييز بين المعرفة الصادرة عن العقل والأخرى الصادرة عن القلب أو الوجدان إلى التمييز بين الأفكار الخيالية Fantaisie أو الفنطاسيا التي هي شبيهة Semblable بالعاطفة بدرجة يتعذر معها التمييز بينهما ، وهي تتعارض Contraire أو تتضاد معها في الوقت نفسه .

وقد ذهبت بعض الاراء القديمة إلى المطابقه بين العاطفة والخيال ، أو الزعم بأنها ضرب من ضروبه . وقد حاول « بسكال » من خلال هذه الآراء ، البحث عن الصلة بينهما أو إيجاد قاعدة ، أو معيار للتمييز بينهما (١) .

ويذهب في رأيه إلى أن الغالب الاعم من الناس يختلط عليهم الأمر بين المعرفة بالقلب ، وبين خيالهم Imagination فيصورون أن عاطفتهم هي محض خيال ، والعكس صحيح ، ويصل بهم هذا التصور إلى مجال شعورهم الديني إذ قد يتحول الكثيرون إلى الدين لمجرد شعورهم بالتحول إليه ، وهذا هو مايترتب على خلط العقول بين الخيال ، والعاطفة ، وفي هذا الموضوع يشير « بسكال » فيخواطره فيقول : ـ « يظن البعض أنهم قد تحولوا إلى الإيمان لمجرد أن يتبادر إلى أذهانهم فكرة التحول ذاتها ومرجع ذلك خلطهم بين معرفتهم القلبية ، وبين خيالهم فنطاسيا » (٢) .

وهذا النص يشير إلى رؤية بسكال للخلط الذي يقع فيه البعض بين

(1 Les Pensèes ; Sec Iv Pen 244. P. 188 169

(2 Ibid pen 45 P. 169.

المعرفة القلبية ، أو العاطفة من ناحية ، و بين الخيال من ناحية أخرى . وهو يرى ضرورة وجود محل أو معيار للتمييز بين هذين المجالين .

و يذهب «بسكال» معلقاً على الصلة بين الخيال والعاطفة فيقول إن الخيال في مجال التدين وخاصة ما يتعلق بالرؤى التي تتبدى في الأحلام ، وفي أحلام اليقظة خاصة يكون عادة مصحوبا بعاطفة جياشة ووجدان رقيق لأن مجال الخيال في موضوع الإيمان لا يداخله العقل ، أو المنطق بل تثريه العاطفة ، ويكفيه الوجدان وهذا ما يدفع الناس للخلط بين مفهومي العاطفة ، والخيال مع أن كل منها يتميز عن الآخر رغم ارتباطهما معاً . فالعاطفة شعور ، وانفعال ينبع أساسا من القلب في حين أن الخيال بمفهوم الفنطاسيا [1] ينبع من القوة الخيالية التي تؤلف بين موضوعات غريبة عن العقل ، والمنطق بل وعن الواقع فتجعل من هذه الموضوعات ركيزة للإيمان الساذج ، أو العامى ، ولا يمكن والحال كذلك أن يكون لهـذا الخيال [2] دوره في الممارسة الروحية .

---

(١) يجب التمييز الحاسم بين ما يسميه بسكال بالفنطاسيا Fantaisie وبين ما نفهمه نحن في العادة من لفظ الخيال Imagination إذا أردنا ترجمة هذين المصطلحين إلى لفظ الخيال .

(٢) نلاحظ في هذه الخاطرة تنبؤ بموقف «سبينوزا» الذى ذهب فيه إلى غياب العقل في وجود الخرافة وهو مبحثه في رسالته عن «اللاهوت والسياسة» التي أشار فيها إلى أن الفلسفة لا تقلل من شأن الإيمان بل يؤدى القضاء عليها إلى ضياع السلام والتقوى . فالفلسفة وحرية الفكر لا تمثل خطراً على سلامة الدولة من حيث أن العقل يمثل أساسا جميع النظم السياسية التي تتبعها الدولة =

وجدير بالذكر أن تمييزا واضحا يبدو بين لفظي الخيال والفنطاسيا فالخيال بالمعنى الأول هو نوع هوائي لارباط بين وقائعه، كما لا يرتبط بالفكر أو بالعقل وربما ارتبط بالعاطفة، في حين أنه يتمثل بالمعنى الثاني الفنطاسيا في الصور التي نتخيلها ونراعي الارتباط بين وحداتها حتى، ولو كانت غير واقعية بحيث تؤلف موضوعا للخيال، بينما لا يؤلف الخيال من النوع الأول موضوعا متكاملا بل يكون خيالات تخطر لنا بدون تماسك، أو ترابط بين أجزائها يمكننا من تلمس خيطاً مستمراً في مسارها .

والحق أن « بسكال » أراد الإشارة إلى أن الخيال بمعنى الفنطاسيا إذا

=ومسألة الخيال الساذج أو العامي التي ذكرها «بسكال» هي الفكرة نفسها التي تطورت عند «سبينوزا» وتحولت إلى وهم وخرافة، وعجز أدت بالناس إلى الوقوع في التقديس، أي تقديس موجود متعال خارج الطبيعة . وجدير بالملاحظة أن فلسفة «بسكال» التي قدرت الدين ولازت به من عذابات المصير الانساني هي نفسها التي تنبأت بخطورة الخيال الساذج أو العامي الذي يصبح خطرا على الممارسة الروضية، وهي نفسها تلك الفكرة التي استند إليها «سبينوزا» في اقامة مذهب ينكر فيه شعائر الدين، وألقابه باعتبارها مصدر تشويه، وتحريف له، ويتجه بهذا الموقف البسكالي المؤمن إلى الاعتراف بسيطرة الخرافات على الناس التي إذا خرجت عن المألوف بدت كمعجزات يتوقعونها عن طريق السحر والكهانة والعرافة ـ وهكذا نجد أن المنبع واحد عند كل من الفيلسوفين بيد أن أحدهما يذهب مسلك الإيمان الوجداني . والآخر ينفض العاطفة الدينية، ويستنكر دورها في حياة العقل، ويخلع عليها صفة الخرافة والشعوذة، وينكر المعجزات محاولا تشييد مذهبا عقلياً في وحدة الوجود .

انتقل مجال الحياة الخلاق يمكن أن يكون أساسا للابتكار والخلق يمكن في مجال العلم ، والرياضة (١).

ويتطرق « بسكال » بعد عرض أهمية العقل إلى موضوع انفعالات العقل . وقد يبدو هذا اللفظ غريبا ، وغامضا على أسماعنا فنحن عادة ما نسمع عن انفعالات النفس فما هو إذن معنى انفعالات العقل في ضوء رؤية « بسكال » له ؟ إنه يقول في نص له من الخواطر . ـ « إن الذكريات والفرح انفعالات ، حتى القضايا الهندسية قد تصبح انفعالات لأن العقل يحيل الانفعالات إلى أمور طبيعية في حين يمحو الانفعالات الطبيعية » (٢)

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا ان الذكريات والفرح انفعالات ، وقد تتحول في بعض الأحيان القضايا الهندسية إلى انفعالات (أي ينجم عنهما انفعالات (لأن العقل قد يحول الانفعالات إلى أمور تجرى بمقتضى الطبيعة Nature فهو يحول ما هو انفعال شخصي إلى أمر طبيعي عام يسير وفق سنن الطبيعة . وهذه الانفعالات الطبيعية تنمى بدورها بفعل العقل فما هو انفعال يحوله العقل إلى أمر موضوعي أي أن ماهو ذاتي يحوله العقل إلى أمر موضوعي شخصي .

وفيما يتعلق بموضوع الانفعالات والعواطف فانه يعمل على ايجاد قانونا عاما لانطلاقها ، وما أن يصبح لها قانونا حتى تتحول هذه الانفعالات مثل الوقائع الطبيعية التي يحكمها قانون . فنحن في مجال الأخلاق العلمية نحاول استقراء حالات الانفعال ثم نضع قانونا ، أو قاعدة تفسر سير هذه

(1 Ibid pensèe 95 p .92 .

(2) Ibid

الانفعالات لا عند شخص ما بعينه ، بل عند الأفراد جميعا . فاذا كان الانفعال لايتناول إلا ما هو موضوعى عام . بمعنى انه يحيل كل ما هو نسبى ، وعقلى إلى ما هو موضوعى ، وعام .

٣ — مركز العقل في فكر بسكال

على الرغم من تركيز «بسكال» الشديد على مسألة العاطفة ، والشعور وإيمانه بالمعرفة القلبية بيد أنه لم يدحض من قيمة العقل فى مذهبه باعتباره يصنع عظمة الإنسان يقول فى هذه المناسبة . — « إن الفكر إنما يصنع عظة الإنسان » (١) ويبين هذا النص مقدار اهتمام «بسكال» بعالم الفكر ودور العقل فى سلامة وصحة الأحطام وهذا ما أشار اليه بقوله : « ان العقل إنما يحكمنا بطريقة ملزمة مثل المعلم ومن ثم فاننا نصبح تعساء عندما لانزعن للأول كما نكون حمقى عندما لانطيع الأخير (٢) وفى هذه الخاطرة يصور « بسكال » العقل معلما حازما وحاكما يجب طاعته ، والاذعان لاوامره حتى لا نشعر بالتعاسة فى نفى دوره ، تماما كما نصبح حمقى عند مخالفة معلمينا .

وجدير بالملاحظة ان هذا الاسلوب الذى اتبعه الفيلسوف فى الاعلاء من قيمة العقل ، والاعتراف بخطورة دوره فى المعرفة إنما قد دفعه إلى محاولة تشجيع العلماء ، وذوى الفكر فنراه يذكر فى العديد من خواطره وسائل توفير المناخ المناسب للعلماء ، والمفكرين ، كي يعمل ذهنهم فى انتباه ويقظة كاملين .

---

(1) Ibid Pen 346 p 194 «Pensèe Fait la grandeur de l'homme»

(2) Ibid pen 345 . p 164 :

ويرى «بسكال» أن الشخص المفكر الذى يسترسل فى التأمل يلزمه وسط هادئ لا يزعجه فيه ضوضاء أو أصوات خارجية لأنه يكون فى حاجة إلى الهواء كي تحدث عملية التفكير التى يزعجها طنين حشرة طائرة أو صوت مزعج ... فالضوضاء التي تحدث بالقرب ممن يفكرون من العوامل التى تعوق انسياب فكرهم وتزعجهم يقول «بسكال» : — «لاينفصل الفكر — العقل — الذى، هو القاضى الأعلى للعالم Souverain Juge du monde عما يدور حوله فأنه يتأثر لأية ضوضاء حوله فيزعجه صوت مروحة ، أو آله صغيرة بقدر ما يؤثر فيه صوت مدفع ولا يدهشنا أن نعرف ان طنين حشرة une mouche يعوق التأمل ... فاذا شئتم البحث عن الحقيقة فلتتجنبوا هذا الطائر الصغير الذى يحكم المدن والممالك فيـــاله من إله يبعث على السخرية .. Le

(1) plaisant Dieu que voilá

ويرمز الفيلسوف لقوة الفكر فى هذا النص بالقاضى أو بالقوة العليا التى تحكم العالم ، وتحتاج كي تركز فى عملها إلى هدوء ولذا فيجب على المحيطين بالعلماء والمفكرين العمل على توفير الهدوء اللازم لعمل ملكة الفكر العظيمة التى تتحكم فى مصائر النـــاس تقوم بعملها دون ان يزعجها اى مؤثر خارجى كطنين حشرة طائرة ، أو صوت مروحة صغيرة .

وهكذا يعلى «بسكال» من قيمة العقل ملكة الفكر فيتصوره سيدا أو ملكا عظيما يلعب دورا خطيرا في الحياة ، ولا يخضع إلا فى مناسبات معينة — كما ذكر ذلك القديس «أوغسطين» — و«مالبرانش» من بعده — يقول «بسكال» ان العقل لايخضع إلا إذا كانت هناك ثمة مناسبات Occaisfons يتعين عليه الخضوع لها elle se doit se soumêtire وهذه هى العدالة فهو يخضع حين

---

(1) Ibid pen 54 · p 133

تكون هناك ثمة ضرورة للخضوع . (١)

والعقل متميز عن الغريزة متسامى عليها وآية ذلك أن الحيوان لو كان يعتمد على العقل بدلا من الغريزة لكان أحسن حالا لأنه سوف يعبر في هذه الحالة عن متاعب حياته ، وعن احلامه في الفريسة بصورة أكبر ، وأعظم . وهو يعبر عن موقف الحيوان بين الغريزة ، والعقل فيقول : « إذا فعل الحيوان عن طريق العقل ما كان يفعله عن طريق الغريزة الحيوانية فانه سيعبر عن طريق فكره ما كان مفروضاً ان يعبر عنه بغريزته كأن يخبر قرنائه من الحيوانات على سبيل المثال بوجود فريسة ، أو فقدها وسيعبر باتزان عما يحبه ، ويكرهه من أشياء كأن يقول مثلا اقطعوا لى الحبل (القيد) الذى يجرحنى ، ولا أستطيع التخلص منه . (٢)

وفضلا عن تفسير « بسكال » لموضوع الغريزة ، والمفاضلة بينها ، وبين العقل نجده يذكر مسألة الذاكرة Mèmoire التى تمثل أهمية كبرى بالنسبة لعمليات العقل كالحساب ، والهندسة ، والجبر يقول فى أهمية دورها : — « ان الذاكرة ضرورية لجميع العمليات التى يقوم بها الذهن » (٣)

ونحن نتساءل ازاء تمييزه بين المعرفة العقلية ، والقلبية عن وظيفة الذاكرة بصدد كل منهما أهى وظيفة تختص بها المعارف العقلية وحدها بحيث

(1) Ibid pen 270 - p 168

(2) Ibid pen 270 .168 ·

(3) Ibid penseè 369 200 «La mèmoire est necessaire pour Toute Les operations de La raison».

ينصب استرجاع الذكريات على الأفكار فحسب ؟ ام أنه من الممكن لها استرجاع وقائع الشعور ، والعاطفة ؟ وكيف يمكن استرجاع الأفكار الباهتة الشاحبة بدون حاملها الشعورى . انه غالب ما تنهال على ذهننا ذكريات ماضية بكل ملابساتها العاطفية التي ارتبطت بها من فرح ، أو حزن ، أو الم أو أمل . . إلخ .

ويبدو ان «بسكال» لم يجب على هذا التساؤل ، ولم يوضح وظيفة الذاكرة بالنسبة لارتباط المعرفة العقلية بالشعورية فاقتصر كلامه عن صلة الذاكرة باسترجاع الأفكار دون التطرق إلى حاملها الشعورى الملازم لها فحينما يعجز العقل ، أو القلب عن المبادرة إلى حل موضوع ما فان العادة تتدخل فى حل هذه الموضوعات التي كانت معروفة من قبل ، ولذلك يعبر موقفها عن عجز موقف الفكر ، والقلب عن المبادرة إلى تقديم الحلول ، والأفكار الجديدة ، والبديل هنا هو العادة ، وهي آلية ممقوتة يتحجر معها العقل ، والقلب معاً كاما يسهمان فى حل المشكلات .

٤ ـ المعرفة ، وقوة العادة .

أشرنا لأهمية العقل وسمو مرتبته عن الغريزة كما قدمنا لدور الذاكرة بالنسبة لجميع العمليات التى يقوم بها ، وبينا أهمية المعرفة القلبية والتميز بينهما ، وبين المعرفة العقلية ؟

وفضلا عن قوتى العقل ، والقلب يشير «بسكال» إلى قوة ثالثة هى قوة العادة ، التي لا يمكن فصلها فصلا تاما عن القوتين السابقتين الذكر ، وقد رأينا استناد احدهما إلى الأخرى ، لكن التعود ليس كالحدس ، أو الاستدلال

طريقة مستقلة يمكن بها الكشف عن الحقيقة لتمييزها عن الخطأ ، فليس فى الكشف عن الحقيقة سبيل غير الحدس ، والاستدلال .

ومما تجدر الاشارة إليه أن « بسكال » قد استمد من فكر « ديكارت » تصور العادة Coutume وأهمية الاعتراف بها ، وإذا اشارت هذه المسألة الى شيء فانما تشير إلى أثر الأخير على فكر الأول وهى من ناحية أخرى تشير إلى الاتجاه الآلى mecanisme الذى كان محل تفكير علماء هذا العصر . ومن معانى هذه الآلية عند الأول أن الإنسان ليس مجرد عقل فحسب لكنه آلة فاذا حدث واخفق الأول فى مسألة ما فربما نجحت الأخيرة فيه ، وتطبيقا لرؤيته فى فكرة الآلية (العادة) اخترع الآلة الحاسبة — حتى يجسد فكرته فى الآلية التى تجرى العمليات الحسابيه اجراءاً آليـــا بدون تدخل الدهن ، يقول « بسكال » فى معرض الاشارة إلى دور العادة فى المعرفة : — « ينبغى على المرء ألا يجهل ذاته ، فرغم أننا نملك أذهانا بيد أننا ننطوى على الآلية . فالبراهين لا تصنع غير العقل ، فى حين ان العادة تصنع البراهين القرية الصريحة ، وهكذا يتحرك الذهن بما ينطوى عليه من آلية automate بدون شعور بذلك تماما كما نعرف أن غدا سيكون نهارا ، وأننا سوف نموت فى النهاية . فهذا هو الاعتقاد الذى يكون العادة التى تصنعنا وتشكل حياتنا » (١)

ومما يشير إلى أهمية فكرة الآلية عنده اهتمامه بالآلة الحاسبة وما تنطوى عليه من بعد آلى بقول : — « انها تعطى نتائج تكاد تماثل مع النتائج التى يصل لها العقل ومن خلال هذا النص تتبين لنا الأهمية التى يوليها « بسكال » لموضوع الآلية الذى

(1) Ibid section IV , Pen N° 252 , p 162.

دفعه لاختراع الآلة الحاسبة .

لكنه يعود ويذكر انه إذا كانت العادة تجسيدا لفكرة الآلية فانها لاتتحقق إلا إذا دعمتها قوة العقل ، بمعنى أن الأشخاص القادرين على الاختراع قليلون ويرجع ذلك الى أثر القوة الشخصية والعقلية عليهم ، فليس للعادة مكان فى مجال كشف المخترعات وهو يشير إلى ذلك بقوله : « قليل من الناس هم القادرون على الاختراع وذلك لايرجع إلى قوة العادة بل إلى تأثير القوة العقلية عليهم غير ان عددا كبيرا من الناس ينكر ما للمخترعين الباحثين من مجد » (١)

وهكذا يبدو من هذه الخاطرة اهتمام «بسكال» بقوة العقل وقدرة الذهن ، ومدى اهميتها فى مجال الكشف العلمى رغم أن هذه المخترعات مثل الآلة الحاسبة تعمل بصورة آلية وفقا لتصور قوة العادة عنده

ولا تعنى هذه القوة ـ باعتبارها وسيلة للمعرفة ـ طريقة منفصلة يمكن بها الكشف عن الحقيقة فهى لاتعد أن تكون معرفة عقلية ، أو غريزة تستقر فى النفس عن طريق التكرار وإذن فانها تصبح أداة تمكننا من أى كشف جديد ، ويجدر بنا ان نشير فى هذه المسألة إلى وجه الشبه الذى يربط بين مبدأ العادة ـ عند بسكال ـ وما نصت عليه القاعدة الرابعة من قواعد المنهج الديكارتى التى تشير إلى مراجعة براهيننا وتذكرها فى المستقبل بمقتضى العادة » (٢)

(1) Ibid sec VI pen 340 p 193.

(2) A. T : Oeuvres de Descartese. de La Méthode =

ويبدو أن «بسكال» فى تصديه لمعالجة هذا المبدأ ، وأثره فى الفكر كان مقدمة لا غنى عنها لما سيذكره دافيد هيوم David Hume فيما بعد عن تأثير مبدأ العادة فيما نسميه نحن بالارتباط الضرورى بين العلة ، والمعلول .

٥ – الضرورة الطبيعية لقوه العادة :

تبين لنا مما سبق أن قوة العادة تمثل مصدرا للمعرفة وأن ذلك قد دفع «بسكال» إلى إلى اختراع آليه الحاسبة وساهم فى نجاح عملها وكانت من بين العوامل التى ساعدته فى إنجازها قراءاته لقواعد فى المنهج عند «ديكارت» وتأثير روح علماء عصره المؤمنين بفكرة الآلية .

وسوف نذكر فى هذا الموضع الضرورة الطبيعية لقوة العادة باعتبارها وسيلة المعرفة ، والبحث عن الحقيقة . وترجع أهمية هذه القوة إلى العوامل الآتية :

أ – يرى « بسكال » أنها ضرورة طبيعية ، أى مفطورة فينا وطبيعية فى نفوسنا يقول فى أهميتها : « إن الضرورة الطبيعية إنما تطلعنا على نتائجها المستمرة على مثال قولنا : « غداً يأتى يوم إلا أنه فى أحيان كثيرة لا تخضع

= paris 1896 - 1910 volum 8 · p· I8·

يقول ديكارت فيها : أن أعمل فى جميع الأحوال من الاحصاءات الكاملة ، والمراجعات الوافية ما يجعلنى على ثقة من أننى لم أغفل شيئا يتصل بالمشكلة المعروضة للبحث .

الطبيعة لقوانينها فتكذبنا »(١) .

ويمكن أن نفهم من الخاطرة أن ضرورة النظام الطبيعي قد عودتنا عقليا على توقع أن غدا يكون يوم ، أو أن الشمس تظهر في النهار وغيرها من أمور معتادة . إلا أن «بسكال» يعود ويذكر أن الطبيعة أحيانا ما تخالف نظامها المألوف في أمور كثيرة ، وتكذب ما تعودنا عليه من حوادث ومن ثم تصبح الضرورة الطبيعية هي أساس قوة العادة فهي تخالفنا أحيانا لخروجها عن نطاق قوانينها المألوفة » .

ويبدو أن محـــاولة « بسكال » هنا تشير إلى فك قيود الحتمية Determinisme (٢) خاصة في عبارته التي ذكر فيها : « إن الطبيعة تخالفنا أحيانا لخروجها عن نطاق قوانينها المـألوفة » ممـا يشير إلى محاولاته ادخال احتمالات المفارقة ، والشذوذ في نظرته للعلم ، كما يعد موقفه تنبؤ بظهور مبدأ الاحتمال ، والصدفة عند « كورنو » ، وهنا تتجلى وجهة نظره المستقبلية إلى القرن الثامن عشر (عصر الإنارة) وهو العصر الذى اهتز فيه مبدأ الحتمية

---

1) Ibid Section 11 pen 91 p. 89.

٢) يرى « بسكال » أن الحتمية الطبيعيـة نظام تتكـرر وقائعه باستمرار ولا يخضع للصدفة العمياء ، بيد أنه يذهب إلى أنها ربما خرجت عن نظامها المرسوم أى أنه يقر بوجود حالات شاذة في مجراها ، وهذا يعنى أنها ليست ضرورية ولكنها حتمية يتدخل فيها قدر ما من الاحتمال ، وربما قصد بهذا الاستثناء أن يمهد الطريق إلى التصديق بالمعجزات ، والعجائب الإلهية فهى أمور خارقة للطبيعة ولا تخضع لسننها .

كنتيجة لظهور فكرة الحرية ، ولقيام الثورة الفرنسية بعد أن تمسك بفكرة الحتمية فى الطبيعية معظم فلاسفة القرن السابع عشر أمثال « نيوتن » الذى أشار إلى حتمية ، وآلية الطبيعة هو وغيره من علماء القرن السابع عشر .

ب — إن مبادئنا الطبيعية التى استقيناها من الأسرة ، والمجتمع المحيط هى من قبل العادات لكنها تصبح بمرور الوقت ضرورية ، وحتمية بالنسبة لنا ومثال ذلك : العادات التى يتوارثها الفرد جيلا بعد جيل ، وتلك التى يشب الحيوان وهو مدرك لها ، والتى تتكون عند الطفل عن طريق الأسرة وبتأثير الوالدين . يقول « بسكال » : « إن مبادئنا الطبيعية هى المبادىء التى تربينا ، وتعودنا عليها ، وهى مبادىء يستقيها الأطفال عن والديهم بطريق التعود مثل عادة الصيد عند الحيوانات فهى عادة طبيعية يتوارثها الحيوان جيل بعد جيل وهذا ما تفصح عنه التجربة » (١) .

حـ — إن الحب الطبيعى الذى يتبادله الآباء والأبناء هو من قبيل العادة التى تعد طبيعة ثانية ، ومرجعه هو شعور القلق الذى يتولد عند الآباء بسبب خشية تلاشى الحب الطبيعى لأبنائهم والذى يتحول — الحب الذى تعوده الآباء من الأبناء — إلى ضرورة طبيعية يخشون زوالها بل يقلقون لمجرد تصور تلاشيه أو زواله . يقول « بسكال » فى التعبير عن ذلك : يخشى الآباء من تلاشى الحب الطبيعى لأبنائهم ذلك الحب الذى يمثل عادة تصبح طبيعة

---

1) Ibid Sec 11 pen 92: p 89

ثانية [1] تهدم الأولى (وهى الحب الطبيعى)

detruit L'âmour Naturel.

ويذهب «بسكال» فى هذا النص إلى أن الحب الطبيعى الذى يكنه الأبناء للاباء هو عادة ثانية تنسحب بقوتها على هذا الحب الذى كان حباً طبيعياً منذ البداية ، فالأبناء يحبون آباءهم حبا طبيعياً . لكن لما كانوا قد اعتادوا على مثل هذا الحب فقد أطلق عليه « بسكال » كلمة طبيعة ثانية لأن الحب الطبيعى الموجود يمثل (الطبيعة الأولى) فى حين تمثل قوة العادة (الطبيعة الثانية) .

د — إن قوة العادة تلعب دورها فى مسألة الاختيار المهنى ، أو الوظيفى إلى حد كبير فقد يختار الانسان مهنته من بين العديد من المهن التي أعتاد سماع صيتها الطيب منذ الصغر . فيقوم هذا الاختيار على تعود سماعه لهذه الوظيفة يقول « بسكال » : يعد اختيار الوظيفة من أهم المواقف فى الحياة . لاسيما بعد أن تعودنا منذ الصغر سماع جودة Bonne بعض الوظائف ورداءة Mauvaise البعض الآخر . وهكذا يبنى الاختيار على ضوء ما نسمعه . وهنا تبرز سيطرة قوة العادة علينا بيد أنه كثير ما يحدث أن تسيطر الطبيعة على العادة رديئة كانت أم جيدة [2] .

---

1) Ibid pen 93 Sec 11 p 89. « La Coutume est une Seconde nature » .

2) Ibid Sec II pen 97. p. 90.

ومن تحليل هذه الخاطرة يمكن استنتاج التالي :

١ ـ إن لقوة العادة أهمية كبرى في واقع الحياة الإنسانية فقد فرضت نفسها على كل جوانب الحياة بما في ذلك مجال الاختيار المهني

٢ ـ إن الأفكار التي تضمنتها هذه الخاطرة كانت صدى لظروف بسكال العائلية فقد عاش ـ كما سبق أن ذكرنا ـ في وسط أسرة قضائية ، عمل والده ، وجده ، وزوج شقيقته في مهنة القضاء ، كما انتمت أسرته بحكم التقسيم الطبقي إلى طبقة نبلاء الثوب وهي من الطبقات ذات السلطة ، والنفوذ في المجتمع الفرنسي ، حيث أمتهن أفرادها مهنة القضاء . ونحن نعتقد أن أهمية هذه الفكرة . قد نجمت عن ظروف نشأته العائلية ، والاجتماعية التي عاش فيها فقد رأى أن أفراد أسرته يتتابعون بقوة العادة سواء أكانت اجتماعية (كأن يعتاد أبناء طبقة ما مزاولة مهنة معينة) ، أو شخصية ذاتية كاعتياد أبناء أسرة واحدة على مزاولتها) .

وهذه الإشارات إنما تدل في نهاية الأمر على مدى استفادة الفيلسوف من نشأته الاجتماعية ، وتربيته الأسرية ، ودورهما صياغة فكره .

٣ ـ إن قوة العادة تفرض نفسها على مسألة الإيمان بشكل كبير فيصبح من اعتاد على الإيمان معتقدا فيه وليس في شيء آخر سواه ، ويتحول هذا الاعتياد الذي يؤدي للاعتقاد إلى طبيعة إنسانية لا يخشى المرء معها عذاب الجحيم ويشبه بسكال هذه الحالة بالشخص الذي يعتقد في أن الملك مخيف ، والذي ينتابه الشك في اعتياد نفوسنا على رؤية الأعداد ، والفضاء ، والحركة . فالذي يعتقد في مثل هذه الأشياء يظل مستمراً في

اعتقاده لا فى شىء آخرى . [١] .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتضح لنا ما يلى :

١ – أهمية العادة فى جوانب الحياة المختلفة .

٢ – أهميتها فى موضوع الإيمان ، أو الاعتقاد الدينى .

فهـــذا الموضوع يشير إلى أهمية الاعتياد فى تناول مسائل الدين فقد آمن – هو – بالمسيحية بالضرورة ، وقرأ الكتاب المقدس خشية عذاب الجحيم ، كما تلمح روح النص إلى مناخ عصره وأهمية الالتفاف حول الكنيسة ، وغور المنازعات الدينية بين الفرق المسيحية ، وما أحدثته من قلق بالنفوس دفعها للوقوف فى مفترق الطرق ، وتفكيرها فى الاختيار بين الدنيا والدين .

٤ – إن عبارة « الذى يعتقد أن الملك مخيف » التى وردت بنفس الخاطرة لهى خير تعبير عن روح العصر السياسية وعما كان يعترى الفيلسوف من قلق نفسى إزاء الحكم الملكى فى فرنسا « فالملك مخيف » لا تعبر إلا عن حالة التوتر النفسى له من جهة نظام سياسى مضطرب .

٥ – تكشف الجملة الأخيرة من الخاطرة التى تذكر الاعتقاد فى رؤية الأعداد ، والفضاء ، والحركة عن اهتمام كبير بالرياضيات وبخاصة الهندسة ودور قوة العادة فى كل من هذه الأشياء .

---

(1) Ibid Sec II pen 89. p. 28.

وهكذا تعطينا هذه الخاطرة إشارات موجزة عما كان يسود العصر فى جوانبه السياسية ، والاجتماعية التى عاناها الفيلسوف ، وعبر عنها فى ثنايا كتابه « الخواطر » مبينا خطورة الدور الذى تقوم به العادة فى حياة الأفراد اجتماعياً ، ودينيا . ومشيراً إلى دورها فى عملية المعرفة بالإضافة إلى القوتين السالفتين الذكر وهما المعرفة القلبية ، والعقلية .

الفصل السادس

المدخل إلى الفلسفة المعاصرة

(بحث فى تطور فكرة الوعى ، بزوغ فلسفة الإنسان)

مقدمة :

١ ـ مكانة الفكر الوجودى من تاريخ الفكر الفلسفى المعاصر .

٢ ـ النزعة الوجودية ، وتاريخ الفكر الانسانى .

٣ ـ عوامل ظهور تيار الفكر الوجودى المعاصر .

٤ ـ خصائص الفلسفة الوجودية .

مقدمـــــة

إذا كان بسكال أحد الفلاسفة المحدثين ، أو المندرجين أصلا ضمن أصحاب المذاهب الفلسفيه الحديثة ، إلا أن ذلك لا يحول دون اعترافنا بأن مذهبه الفلسفى في الإنسان ، ووجوده إنما يقف علامة على طريق الفكر الوجودى المعـاصر .

وعلى الرغم من أن الفصول السابقة قد أطلعتنا على شخصيته باعتباره عالما رياضيا ، وطبيعيا ، وأحد تلامذة مدرسة « ديكارت » الفلسفية العقلية إلا أن تعمق مذهبه ، وتحليل نصوصه سوف يطلعانا على آراء مفكر وجودى من الطراز الأول وهذا ما عبرت عنه خواطره ، ونصوصه المتفرقة الممتزجة باليأس تارة ، وبالحماسة تارة أخرى . هذه النصوص الإنسانية التي تستبطن ذات الإنسان وتصل إلى أعماقه الدفينة وتحاول بلوغ المعرفة القلبية ، الوجدانية (الحدسية) التي هى مناط المعرفة الدقيقة الصحيحة ، ورمز صدقتها لأنها تعتمد على رقة الروح — التي سبق ذكرها — .

وسوف تكشف الرؤية التحليلية لميتافزيقاه عن اتجاه خفى فى الميتافيزيقا المعاصره يكشف عنها أسلوبه الحائر ، وتعبيراته التى حملت عبأ عذاب الانسان وضجره ، وضعفه هذه الميتافيزيقا التي اهتمت بوجود الذات المشخصة ، وعبرت عن حيرتها وقلقها ويأسها ، عن تمردها ورفضها .

من هذا المنطلق يجدر بنا قبل أن نبدأ فى بحث ميتافيزيقا « بسكال » أو كما أسميتها «فلسفة الإنسان» أن أقدم فى هذا الفصل مدخل لا غنى عنه لدراسة

الفلسفة المعاصرة التي تعبر عن حيرة الإنسان ، وتبحث في وجوده ، التي تنأى عن فلسفة العقل ، والمعقول ، وتنشد اللامعقول ، والعبث .

وإذا كنا قد قدمنا في الفصول الأولى رؤية عقلية له باعتباره أحد أبناء مدرسة « ديكارت » العقلية المثالية إلا أن مسار البحث في هذا الفصل سيتجه بنا إلى سبيل جديد ، ورؤية مغايرة حين نعرض لفلسفته التي تعد ارهاصاً ، ومقدمة هامة لدراسة الفكر الفلسفي المعاصر فقد عبر هو ذاته ـ وكان صاحب فكر وجودي ـ عن الحيرة والقلق واليأس الذي ينتاب وجود الإنسان المشخص مما يعطينا انطباعا بفلسفة وجودية مؤمنة تكشف عنها خواطره الجريئة ، ونصوصه اللاذعة الحائرة .

وسوف يكون مدار بحثنا في هذا الفصل التمهيدي عن مكانة تيار الفكر الوجودي من تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر ، ثم نبحث في العوامل التي دفعت لظهوره ، ومعناه وتطوره تاريخيا ومكانته من تاريخ الفلسفة العام وخصائصه . وبعد عرض هذه المقدمة نعرض لميتافيزيقا كيركجارد الوجودي ونقارن بين الفيلسوفين الوجوديين ، وأنا إذا كنت أصف « بسكال » بالوجودية وأضعه في مصاف فلاسفتهم فان ذلك ليس بعيدا على فيلسوف فكر في نفس مسائل الوجوديين ، وموضوعاتهم فاعتبر إرهاصا بفكرهم ـ مع بعد الشقة بينهم ـ فحق أن نذكره فيلسوفا جمع فكره بين الحداثة والمعاصرة واهتم بالعقل ، والوجدان فعاش معاناة الذات الانسانية وعبر عنها خير تعبير بأسلوب أديب وجودي ، وفيلسوف مثالي تنتهي ملحمة القلق الانساني عنده إلى حظيرة الدين ، ويطمئن قلبـــه المرتجف في العودة إلى الله ، وهي عودة

سيفعلها من بعده « كيركجارد » فيلسوف الدانمارك الوجودى ، والأديب الملهم الذى سيتدرج صاعدا بتجربته الحيائية محصلا لتجارب ومواد أدبه ، وفكره فينكب على كتابة تراجيديا الانسان فى عصر الحيرة والضجر ، والوحدة حتى ينتهى إلى حظيرة الدين فى نهاية المطاف فيكون الله بالنسبة له خلاصا نهائيا لعذابات المصير ، وسكنية أبدية فى خضم الحيرة ، واليأس .

١ ـ مكانة الفكر الوجودى من تاريخ الفكر الفلسفى المعاصر :

تتشعب المسالك ، والمذاهب فى ميدان الدراسات الفلسفية المعاصرة التى تبدأ تاريخيا منذ منتصف القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين .

وقد صنف بوشنسكى فى كتابه القيم . تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوربا إلى ستة اتجاهات رئيسية للفكر هى على التالى :

١ ـ الفلسفة التجريبية أو ما يطلق عليها فلسفة المادة .

٢ ـ الفلسفة المثالية التي برزت فى اتجاهيها الكانطى والهيجلى .

٣ ـ الفلسفة الحيوية أو الحياتية وهى ما يطلق عليها اسم اللاعقلانية الحيوية ومثلتها فلسفة « بيرجسون » .

٤ ـ فلسفة الظواهر أو الفينومنولوجيا ويمثلها إدموند هوسرل وغيره من الفينومنولوجيين .

٥ ـ الفلسفة الوجودية أو الفكر الوجودى الذى برز فى الفكر المعاصر ويمثله « هيدجر » و « سارتر » .

٦ ـ ثم الاتجاه السادس وتمثله فلسفة الكينونة الجديدة أو فلسفة الكينونة عند «صمويل الكسندر» و«ألفرد نورث هوايتهد» و«هارتمان»[١].

ويذهب الأستاذ الدكتور عزمى إسلام إلى تصنيف الفلسفة المعاصرة

---

1) Bochenski I. M. La philosophie Contemporaine en Europe paris payot 1951.

على أساس نظرية المعرفة فيذهب إلى وجود اتجاهين أساسيين للفكر هما : الاتجاه المثالى ، والاتجاه الغير مثالى ثم اتجاه ثالث لاينتمى لأحد من الاتجاهين السابقين يمثل الاتجاه الأول : الفلسفة المثالية الجديدة الممثلة في الكانطية أو الكانطيون الجدد ، والهيجيلية الممثلة فى مدرسة أكسفورد والمثالية الأمريكية .

أما الاتجاه الثانى فتمثله البرجماتية ، والتحليلية ، والوضعية المنطقية ، والمادية الجدلية،والفلسفة الحيوية والواقعية الجديدة بوجه عام ، أما الفلسفات التي لا تنتمي لأحد الاتجاهين السابقين فتمثلها الفلسفات الوجودية ، والفنيومنولوجية ومتيافيزيقا الكينونة (١) .

ومن النظر إلى هذا التقسيم السابق لبوشنسكى ،والدكتور «عزمى إسلام» يمكننا معرفة مكانة الفلسفة الوجودية من تيار الفكر المعاصر ، وهي على ما يذهب الدكتور « عزمى إسلام » لا تمت بصلة لا للاتجاه المثالى ولا لغير المثالى وسوف نحاول فيما يلى إبراز معنى الفكر الفلسفى الوجودى ، وخصائص باعتباره جزء لا يتجزأ من التيار الفكرى المعاصر الذى قدمنا له .

أ ـ معنى الوجودية :

الوجودية تيار فكرى معاصر . وهى مذهب محدد فى الوجود يعنى أن وجود الإنسان سابق على ماهيته فهى فلسفة تهتم بالوجود المشخص ، وتجعله موضوع الفلسفة وتنكر موضوع الماهيات أو التصورات العامة التى كانت

---

١) عزمى إسلام : اتجاهات فى الفلسفة المعاصرة ، وكالة المطبوعات ، الكويت ص ٣٥ ـ ٣٦ .

موضع بحث فلسفات الماهية ولذلك تختلف الوجودية عن جميع الفلسفات التى تبحث فى الماهية .

والماهية هى تصور عام أو كلى للوجود أو الموجودات لأنها لا تتعلق بالأفراد من حيث كونهم أشخاص ، لكنها تتعلق بالنوع ذاته الذى ينطوى تحته الأفراد .

وقد ذهب الفلاسفة اليونانيون أمثال سقراط ، وأفلاطون وأرسطو إلى أن موضوع الفلسفة ، أو العلم هو الماهيات أو المعانى العامة ،ومن هنا انطلق «سقراط» إلى تعريف ماهية الفضيلة والحكمة ، ثم جاء «أرسطو» وقرر أنه لا علم إلا بالكلى لأن الأفراد لا حصر لهم .

وفى ضوء ما سبق يمكننا القول بأن الفلسفة الوجودية هى ذلك التيار الفلسفى الذى عارض الفلسفات التقليدية برمتها فسبق الوجود على الماهية .

والوجودية تعنى أن وجود الإنسان هو ما يفعله ، ومن ثم تصبح أفعاله هى التى تحدد وجوده وتكونه ، وبالتالى قياس الفرد بأفعاله .ويصبح الوجود الإنسانى هو ما يفعله الإنسان ، ويأتى هذا المنهج فى دراسة الانسان على نقيض مذهب الماهويين أو القائلين بالماهية . Essence وهم الذين يفترضون أن للوجود الانسانى ماهية سابقة عليه ، هى مصدر أفعاله ومقياس الحكم علية ، وتحديده .

ومع أن الوجودية هى أحدث المذاهب الفلسفية إلا أنها فى الوقت ذاته تعد من أقدمها لأنها نشأت مع وجود الإنسان ،والاحساس بالذات . وسوف نتتبع فى هذا الجزء تاريخ الفكر الوجودى عبر تاريخ الفلسفة .

٢ ـ النزعة الوجودية ، وتاريخ الفكر الإنسانى :

إذا كان تيار الفكر الوجودى المعاصر هو الطابع المميز للفلسفه المعاصرة فى عالمنا الحالى فان هذا التيار إنما يضرب بجذوره الى زمن بعيد عمر فى الانسان .

واذا كانت الفلسفة المعاصرة فى جانبها الوجودى قــد تطورت وحققت نجاحاً كبيرا فى تفكير الانسان باعتبارها نمطـا فكريا غـير مألوف له براءه وجدته واثارته فان هـذه الفلسفة أو المنهج الوجودى هــو ذاته الانسان الوجودى متطورا بسنة الزمن .

ان محور التفكير فى «الذات» قد بدا منذ نشأة الانسان الأولى أى قبل قيام الفلسفة ، أو التفكير المنظم بعهد طويل فهو يرجــع إلى زمن الأسطورة ؛ والخرافه التى كانت تنسجها الذات من تلقـاء نفسها بدافع عاطفتها ، وخيالها الرحب ووجدانها المرهف .

فمنذ حقبات التاريخ الأولى وحــين بدأ الانسان يفكر فى بساطة ، وينسج الأسطورة من وحى عالمــه المنظور تارة والخفى تارة اخرى وهو مشبوب العاطفة ، ومفعم الآمال والرجاء ، ملئ بالخوف والرهبة من المجهول تبدأ فجر النزعة الوجودية فى الإنسان .

وإذا كانت الأسطورة هى قصــة ، أو حكايه تتبدى فيهــا الأعمال والقدرات ، وصراع القوى فى الطبيعة ذاتهـا ، أو بين الطبيعه والإنسان فان محاولة فهمها قدا متزجت بعاطفته ووجدانه الحى ووضعته فى مواجهة محترمة مع مصيره الممثل فى الموت او العدم .

وهكذا تنطوى دراسـة الأسطورة القديمة على إشارات رمزية واضحة

لفكر وجودى أو ارهاص له مع بداية حيـــاة الانسان وهذا بالفعل ماحذا ببعض المفكرين الذين ادلوا بدلوهم فى مجال الفكر الوجودى الى الاسهاب فى دراستها ، والكتابة عنها وتحليلها في مؤلفاتهم للتعرف على ذات الإنسان وتفهم خوالجها ، وعواطفها والاحساس بمعاناتهـا من خـــلال تحليـل الشكل الرمزى للأسطورة .

وكان الاهتمام بتتبع تاريخ الفكر الوجوى في هذه العصور السحيقة مثار اهتمام كبير من الفلاسفة أمثال شلنج Schelling وكاسيرر Cassirer .E والياد وغيرهم . وسوف نحاول فـيما سيأتى إلقاء الضـوء عـلى اهتمامات كل منهم بهذا المجال .

أ ـ شـلنج : Schelling

هو « فردريك فيلهلهم جوزيف شلنج » (١٧٧٥ ـ ١٨٥٤ م) فيلسوف ألمانى مثالى متصوف ، ومتدين . ويعد من بين الفلاسفة الذين اهتموا بدراسة موضوع الأسطورة وهذا ما حذا به إلى تأليف كتاب عن « عصور العالم » يتناول فيه الأحقاب التاريخية للعالم ولم ينشر إلا بعد وفاته .

وتعلقت محاضراته التى ألقاها فى جامعـــة منشن بموضـوع الاساطير والتجلى الإلهى ، وقد فكر فى طبعها غـــير انه تراجع عن ذلك . وقـــد نشرت بعـد وفاته .

ويذكر أن من بين أسباب اخفاقه فى نقد فلسفة « هيجل » هو اهتمامه المنصب على دراسة وتحليـل فلسفة الأساطير وتجليات الألوهية وقـد توقف شلنج عن القاء محاضراته إزاء نقدر جال الدين له ، وعلى رأسهم « باولوس »

ـ كاسيور ارنست، Cassirer (E)

فيلسوف مثالى ألمـانى (١٨٧٤ ــ ١٩٤٥ م) عضو مدرسة ماربورج الطانطية الجديدة ، عمل أستاذا بجامعة ييل ، وبذل جهده لافساح مجال نظرية المعرفة الطافطية وأدخل فيها بعض الأشكال الحضارية التي لم يعرها « كانط » اهتماما كاللغة والاسطورة .

وهكذا قدمت فلسفة « كاسيرر » إلى جانب المعرفة العلمية الدقيقه ، والصور المنطقية صور اخرى فى مجال تحليل اللغة ، والأسطورة وغيرها من الأشكال الرمزية . في ثلاثة مجلدات من عام ١٩٥٢ م ، وفى كتابه « لفهم المادى والفهم الوظيفى » أنكر « كاسيرر » الرأى القائل بأن التجريدات العلمية انعكاس للواقع ، وحلل العالم المادى إلى مقولات من الفكر الخالص كما حاول تفسير المعرفة العلمية باعتبارها شكل من أشكال التفكير الرمزى .

وفى خلال القرنين الثامن ، والتاسع عشر جرت محاولات جديده فى سبيل تكوين رؤية معقولة للأساطير عن طريق استبعاد العناصر الخيالية والوقوف على عناصر بنائها العقلى ، كما كانت هنـاك محاولات من جانب « أفلاطون» فى فهمها لانطوائها على حقائق ميتافيزيقية تعجز اللغة العادية عن التعبير عن مضامينها ، وثمة محاولات فى تفهم الأسطورة باعتبارها علما بدائيا ينصب على دراسة الحوادث الطبيعية ، والتنظيمات الإنسانية (١) .

وتطورت الرؤية المعاصرة فى الأسطورة إلى اعتبارها حقائق تتعلـق

---

(١) عـلى عبد المعطى محمـــد ، ســورين كيركجارد دار المعرفـة الجـامعية ص ١٢٢

بسلوك وأفعال وحياة الفرد . وقد وجهت الأبحاث السيكلوجية اهتمامها لدراسة التشابه الموجود بين الأساطير ، والأحلام فرأت في الأساطير عمليات اسقاط لرغبات الإنسان الداخلية في حين رأت أبحاث الوجوديين فيها رمز إلى التجمع الأولى للانسان نحو الذاتية فالقصص التي تحكيها عن البدايات الإنسانية تعنى اعترافك بالفهم الذاتى (١) .

نخلص من هذه المرحلة الميثولوجية التي أمر فيها الإنسان بالأسطورة وأشارت إلى فهمه لذاته ومحاولته معرفـة وجوده ونعرض لتاريخ الفكـر الوجودى في مرحلة تالية هى المرحلة التأملية أو العقلية التي تفتح فيها عقـل الانسان ونضج وعيه .

وقد عـــبر الفكر الفلسفى الدينى الذى ظهر عند المدنيات الشرقية القديمة عن هذه المرحلة .

وجدير بالملاحظة ان هذه المرحلة من التفكير قد امتزجت بالعاطفة الدينية إلا أن هذا الشعور الدينى كان بمثابة حاجة ملحـة لوجود الانسان وحمايته من الأخطار . وقد دفعت العوامل الاقتصادية الإنسان إلى جانب قسوة الظروف الطبيعية ، ومحاولته تطويع البيئة إلى خلق آلهـة وتصور وجود أرواح تسكن الأشياء ، وهى ما تعرف بالنزعة الحيوية (الأنيمية) .

وفى ضوء هذه التصورات افترض انسان الحضارات القديمة أن قوى

---

(١) نفس المرجع نفس الصفحة

الطبيعة صور خارجية للالهة [1] ولذلك أصبح المعبد مركز حيوى للنشاط الاقتصادى ، والسياسي ، والحربى ، والفنى ، والعلمى ، والاجتماعى : وكان انتشار العدالة ، والخير الاجتماعى وقفا على استرضاء الآلهة وتقديم القرابين لهم.

وهكذا كان الاهتمام بالآلهة والأساطير المنسوجة حولها هو المحور الذى يدور فيه تفكير الفرد بغرض حفظ حياته وتامينها من الخطر .

وعلى هـذا النحو يبزغ احساس الانسان بذاته ،وشعوره بوجوده من خلال مواقفه فى حماية نفسه لاسيما وقد واجهته عديد من المشكلات الحيوية المتصلة بكيانه الذاتى وبحياته اتصال مباشر من عدد من النواحى : دفاعية ، ووقائية ، وغذائية [2] .

فنجد مثلا أن المصريين القدماء قد مزجوا عاطفتهم الدينية بالأساطير ، والخرافات وعبدوا الطوطم الذى تطور إلى عقيدة البعث ، والخلود ، والثواب والعقاب بعد الموت . حيث لم يعرفوا التناسخ ، وقد ركزت هذه العقيدة المتعلقة ببعث الموتى على جسد الانسان فى المحل الأول وكشفت عن غور الشعور بالحفاظ عليه ورعايته حتى بعد الموت والاهتمام بعودة النفس له لا يعنى أكثر من اهتمام بالفرد وبحياته بدليـل ان هذه العقيدة قد دفعتهم للاهتمام بالمقـابر باعتبارها مساكن للأجساد عندما تفارقها الأرواح فزودوها

---

(١) ول ديورانت : مباهج الفلسفة أحمد فؤاد الأهوانى مكتبه الانجلو المصرية ١٩٥٦ ح ٢ ص ٢٠٣ .

(٢) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى – العربية بيروت ١٩٦٩ م ص ٢٩ .

بالملابس والمصوغات والأشياء التي سوف يحتاج لهـا الموتى بعد عودة الأرواح لهم .

وهكذا عبرت عقلية المصريين القدماء عن أفكار دينية فى الظاهر بيد أنها أخفت ورائها أفكار متيا بزيقية وجودية فلم تكن عقيدة البعث والخلود فى حقيقة أمرها سوى البعد الخفى للاهتمام بالانسان والتركيز على الشخصية الفردية ومحاولة حل مشاكلها لا فى الحياة الدنيا فحسب بل فى العالم الآخر .

وقد تمثل هذا الاهتمام فى تحنيط جثث الموتى أملا فى عودة الروح إليهم ، بل كانت عبادة الموتى والأسلاف من أقوى أنواع العبادة عندهم مما يبرهن على أهمية الوجود الإنسانى ، واحترام ذات الفرد فى الحياة وبعد الموت ، والاهتمام بمعيشته وتأكيد وجوده وحل مشكلاته اليوميه ليس أدل على ذلك من النصوص المكتوبة على الأهرام التي تشير إلى اهتمام المصرى القديم بثلاثة مبادىء رئيسية هى : الميلاد والوفاة والتزود بالطعام (١) .

وإذا نظرنا إلي هذه المبادىء الثلاثة تلمسنا فيها الاهتمام بوجود الفرد منذ ميلاده ثم تتبع مصيره ، والتفكير فى حل مشاكله ، وتوفير سبل الراحه له . فهى حضارة إنسانية اهتمت بحياة الفرد ووجوده وعاشت معاناته وتتبعت مصيره إلى ما بعد الموت وكفلت له الأمن والحماية من الخطر الداهم وحافظت على جسده من التحلل بعد الموت ربما تعود الروح وتحل فيه . فالى أى حد لقى الوجود الإنسانى عناية المصريين القدماء .

1) Brandon, SG F : Religion in Ancient History; London. 1943, p 19.

وفضلا عن حضارة مصر القديمة وجدنا الاهتمام نفسه بالذات الانسانية واضحاً في حضارات أخرى كالحضارة السامية التي اجتهدت في حماية الفرد من تقلبات الظروف الطبيعية والاقتصادية فالتمست حلول مشاكله من الآلهة، والأساطير في سبيل تنظيم حياته، وتوفير حياة الاستقرار له .

وإذا انتقلنا إلى الحضارة الفارسية التي كانت على صلة وثيقة بالديانات الهندية والبابلية، واليونانية، لوجدنا اهتماما كبيرا بسلوك الفرد في المعاملات، ومحاولة تأمل مصيره من خلال الاعتقاد في مبدأى النور والظلام أو عقيدة الثنوية التي كانت من ألزم سمات المذاهب المجوسية، كما كانت سمة من سمات مذهب زرادشت، كان قد سجلها في كتاب « الأفستا » Avesta .

وإذا اتجهنا إلى الفكر الهندى ألفيناه يضع حضارة مؤسسة على الدين والاتجاهات الروحية العملية التي كان الهدف منها إعلاء السلوك وتهذيبه، واحترام الحياة والعطف على الحيوان والاحساس بالمسئولية (١) .

وتعد البوذية التي تميزت بتبسيط العقائد لطبقات الشعب فتحا في مجال التصوف (الوجدانيات) .

ويشهد تاريخ الفلسفة الهندية أو الحكمة – اهتمام بالغ بالحكمة والسلوك الأخلاقى، والعملى في حياة الفرد . ودفع الإنسان لتحقيق وجوده الأخلاقى وتحمل مسئولية حياته وسلوكه .

أما في الصين فقد ظهر اهتماما كبيرا بالانسان لاسيما بعد أن تعددت الديانات من بوذية إلى إسلام إلى كونفوشيوسية ؛ وهى ديانة الطبقة المثقفـــة .

والحق أن فلسفة الصين قدمت للانسانية قانونا خلقيا وارستقراطيا كان للانسان الفرد فيه مكانته الكبرى . هكذا ظهرت فلسفة أو — إن جاز هذا التعبير — حكمة أخلاقية ممتزجة بالدين فى بلاد الشرق اقترنت بظهور المدنيات ، والحضارات وما تبع ذلك من نظام سياسى واجتماعى ، وثقافى ، وفنى ارتبط عن كثب بالعاطفة الدينية المفعمة بالأساطير ، والرموز التي لعبت دوراً كبيراً فى حل مشكلات الفرد اليومية .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الدين قد ارتبط إلى حد كبير بالأفكار الاجتماعية السائدة وخاصة عند الهنود ، والصينيين القدماء .

ورغم ما حققته هذه الحضارات من تقدم ملحوظ فى ميادين العمارة والفلك والهندسة بيد أن حياتهم العقائدية ، والروحية قد تلبست بالأساطير والخرافة التي عبرت عن حاجتهم النفسية والوجدانية .

ولقد ساعدت ظروف هذه المدنيات السياسية على ذيوع الخرافة وانتشارها لتأثيرها على الحكومات المدنية مما حذا بالمشرعين إلى اللجوء للخرافات ، والخزعبلات فى سبيل إخضاع الجماهير ، وترويضها على طاعة الحكام فى أى أمر يصدرونه .

وليس أيسر من شهر سلاح الخرافة والشعوذة فى وجه الجماهير الغافلة عن الحق فتنساق بلا تبصر أو تعقل .

وهكذا وجدنا جميع الأشياء تتحول إلى أساطير فى سبيل التأثير على عامة الجماهير ، حتى العقائد الدينية ذاتها تحولت إلى مجموعة من الأساطير تختلف من مكان إلى آخر ومن ظرف إلى آخر بهدف إخضاع المحكومين ، وجذب

وجدانهم المتعطش لارضاء الآلهة الراهبون عقابها ونقمتها ، ومن ثم تبدو الأسطورة معبرة عن مزاج الشخص وانفعالاته وجموحه ، وصراعه مع الطبيعة كل ذلك – أى فى هذا الإطار من الفكر الدينى الممتزج بالعاطفة الجمسة – اهتدى حكماء الشرق إلى وجهات نظر فى الكون الكبير فتساءلوا عن علة وجودهم ؟ – وتكفى حكايات أو موضوعات الأساطير الرمزية دليلا على ذلك – وتوصلوا إلى مسائل هامة كخلق الله للكون من عدم ، واعتقد البعض منهم فى خلود النفس ، ويوم الحساب .

وعرف الفكر الشرقى عند الهنود البراهمة مذهب (الحلول) أى حلول الله فى العالم ، وذهبوا إلى أن الموجودات ما هى إلا صور غير حقيقة . كما عرف أتباع زرادشت وجود مبدأين أو ثنائية فى الوجود هى الخير وهو مبدأ الحياة و الشر وهو مبدأ الموت .

فمن تعاليم زرادشت المتضمنة فى الأمشتا ترجم لليونانية والعربية ، إلى عقيدة البددة والتناسخ ، وأفكار فريق البراهمة وأخلاق ، وسلوكيات اليوجا والجينا والنرفانا ، إلى مذهب الأفلاطونية المحدثة الذى تأثر بهذه التيارت السابقة – وكان مذهباً تلفيقياً غير ناجح من الناحية الفلسفية – ولو أنه كان ذا أثر بالغ على طرائق السلوك الصوفى [١] .

وعلى هذا النحو من الفكر المعمم بالعاطفة ،والأسطورة ومحاولة السيطرة على النفس ، والانتقال منها إلى الحقيقة الكلية والفناء فى الله (اليوجا) ،

---

١) محمد على أبو ريان : أصول الفلسفة الإشراقية . دار الطلبة العرب بيروت ١٩٦٩م ص ٨٥ .

ومحاولة تعذيب النفس والجسد (الجينا) إلى المشاعر الدينية المزدحمة بانفعالات الخلاف ، كالرهبة ، والرجاء والتمنى . وما عبرت عنه الرموز ، والقصص والأساطير . وما يشهد به ما خلده الشرقيون القدماء من تراث مادى وأدبى كل ذلك إنما يعد إرهاصا بالفكر الوجودى الذى بلغ أوجه فى العصر الحديث والمعاصر .

بعد أن قدمنا عرضا لتاريخ الفكر الفلسفى فى الشرق وحددنا مكانة إرهاص الفكر الوجودى ، وبزوغ فكرة الوعى ، والإحساس بالذات عند الشرقيين من خلال فلسفاتهم المشبعة بالدين ، وعقائدهم المتلبسة بالأرواح ، المنغمسة فى خيالات ورموز الأسطورة . إلى منـاخ الدين وسلوكيات الأخلاق ونفحات الحكمة التي هبت من الفكر الشرقى وعرفت به على مر العصور على فكر وجودى مستتر ظهر بصورة أكثر وضوحا عند فلاسفة اليونان الذين أمعنوا النظر فى الكون ، واسترسلوا فى تأملاتهم الطبيعية والإنسانية بحثا عن الحقيقة فى إطار منطقى منظم انطلاقا من اللوغوس ، أو العقل .

وسوف نتتبع مسار بزوغ فكرة الوعى بالذات لدى فلاسفتهم منذ المرحلة البدائية أو الخرافية أى قبل ظهور المذاهب الفلسفية المنظمة .

لقد حفلت المرحلة البدائية الخرافيه بشتى أنواع العقائد البدائية قبل أرباب الأولمب الذين خلدهم هومير وهزيود فى أشعارهم وهى مرحلة شعر فيها اليونانى برهبة الدين أو الخوف من الإله - من عقابه - وانتظر مثوبته وعطاءه ومن ثم عبد الأسلاف والطواطم كغيره من باقى شعوب العالم القديم . كما

لجأ إلى مظاهر الطبيعة حتى يأمن شرها فعبدها ومزج عبادته بطلاسم السحر ، والشعوذة ، وكان للديانات الآسيوية والمصرية تأثير كبير على الديانة الأورفية السرية .

وعلى الرغم من انتشار الخرافة والأسطورة فى هذه المرحلة إلا أنها كانت من جهة أخرى ـ مؤشرا إلى اتجاه الإنسان إلى الرمز الذى يعبر عن حاجته النفسية فى حب البقاء ، وفى الحياة السعيدة كما يعبر عن رجائه فى إرضاء الآلهة مما يعطى انطباعا بأهمية الذات ، والسعى لتأكيد وجودها وتحقيق أهدافها فاذا ما بدأت المرحلة الطبيعية وهى تعكس اتجاها عقلانياً تأمليا اتجهت نظرة الإنسان فيها إلى خارج ذاته فبدأ فى استطلاع العالم ، واستكشاف الكون من حوله ، ومحاولة البحث الدؤوب عن الوجود حوله فى سبيل الوصول إلى معرفة جوهر العالم ، وحقيقته نجد طاليس أول الفلاسفة الطبيعيين يقول بالماء جوهرا للعالم ، ويتصور تعدد الآلة ، ثم يأتى بعده أنكسمندريس الذى فسر جوهر الأشياء أو أصلها تفسيراً آليـا بمجرد اجتماع عناصر مادية ، وافتراقها بتأثير الحركة ، وبدون علة فاعلية وسمى هذا الجوهر باللامتناهى . ثم يأتى أنكسيمانس فيرجع أصل العالم إلى الهواء بدلا من المـاء ، واللامتناهى وبذلك نظر هؤلاء الفلاسفة إلى العالم الطبيعى ووضعوا أحادية مادية ترد الأشياء إلى جوهر أحادى مادى ، وتفسرها بتطور هذا الجوهر فى الشكل والكم . أما هيرقليطس الذى نادى بمبدأ التغير فلم يختلف كثيرا عن سابقيه وذهب إلى أن النار هى جوهر وأصل العالم وهى أدل شىء على التغير والصيرورة .

والحق أنه لم تشهد هذه المرحلة الطبيعية الأولى سوى تصورات وآراء

عن الوجود وجوهره ردت العالم إلى جوهر أو أصل مادى طبيعى واحد ،

ومع خلو هذه المرحلة من الرؤية الداخلية لباطن النفس الانسانية وتطلعها المستمر إلى الخارج أى تأمل الطبيعة ومحاولة معرفة سر العالم بيد أنها تمثل مرحلة تساؤل الإنسان عن عالمه ، وعن لغز وجود الكون . وهذه المحاولة التأملية للانسان الطبيعى الأول إنما تؤكد من جهة أخرى وجود الذات وتبرهن على أهمية فكرة الوعى ، وتدل على أهمية وجود الذات الانسانية فى مواجهة الكون الفسيح .

ويتجه الفكر اليونانى بعد ذلك إلى مرحلة الرياضة ، والهندسة على يد «فيثاغورس» مؤسس المدرسة الفيثاغورية وأتباعه الذين تصوروا العالم عدداً ، ونغماً وقالوا بتناسخ الأرواح ، وبطلان إعادة وتجدد الدورات الكونية ، كما كانت لهم آراء غير صريحة فى مسألة الدين بيد أنهم استطاعوا تطهير الشرك الشعبي من أدرانه ، ونزهوا الآلهة عما لحقت بهم من مخيلة العامة من نقص وذلك بتأويل الأساطير تأويلا مجازيا (١) .

وكانت هنالك مجموعة فلاسفة ما بعد الطبيعة أمثال أتباع المدرسة الإيلية وعلى رأسهم مؤسسها «بارمنيدس» ثم «زينون» و«ميليسيوس» وقد ذهبوا إلى تصور العالم موجود واحد ، وطبيعة واحدة . ثم أتى اكسانوفان ، ونزه الآلهة ووحدهم ودافع عن العالم الإلهى .

وهكذا تتتابع العقلية اليونانية بتأملاتها المجردة تجول فى الكون ،

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤ .

تحاول تفسيره ، وحل لغزه فنجد الفلاسفة الطبيعيين أمثال « أنبادوقليس » و « ديموقريطس » و « أنكساغوراس » أتباع المذهب الذرى يضعون تفسيراتهم ، ونظرياتهم حول نشأة العالم فيرى الأول أنه لا يمكن رد الأشياء إلى مادة أولى واحدة ؛ على ما ذهب الأيونيون لكنه زاد على عناصرهم وأرجع أصل الوجوه إلى عناصر أربعة هى الماء والهواء والنار والتراب . أما « ديموقريطس » فقد ذهب بالمذهب الآلى إلى أقصى حد فتصور أن الامتداد والحركة هما مبدأ الأشياء وجوهرها بما فى ذلك نفس الانسان . ويعد « ديموقريطس» و « لوقيبوس » هما المؤسسان الحقيقيان للنظرية الذرية [١] .

وقد ذهب الذريون إلى أن العالم مكون من عدد لا متناهى من الذرات الطبيعية التى لا تختلف من حيث الحجم والمقدار وتتحرك فى خلاء لا محدود تتكون الأجسام فى الطبيعة من اجتماعها وتفسد بافتراقها . وجدير بالذكر أن النظرية الذرية عند اليونان تعد من أقرب التصورات اليونانية إلى روح العلم الحديث عن أية نظرية أخرى من تصوراتهم [٢] .

قدمنا عرضا للفلسفة الطبيعية أى المرحلة اتجهت فيها أنظـــار الفلاسفة اليونانيين إلى العالم الطبيعى من حولهم ووضعوا نظريات فى تفسير نشأة الكون وأصل العالم ، ومع أن هذه المرحلة قد تميزت بالنظر إلى الكون وتأمله بيد أنها أشارت من ناحية أخرى إلى دافع إنسانى قوى فى محاولة التعرف على العالم ، وتأمله وهى مسألة خاصة بالذات الإنسانية التى قادها

1) Russell: B. A : History of western Philosophy p. 85.

2) Ibid.

شغفها بمعرفة مصيرها وأصلها إلى وضع نظريات وآراء فى تفسير نشأة الكون وهو إرهاص خفى وبعد مستتر بنزعة الفكر الوجودى التى لازمت الإنسان حتى وهو يتطلع إلى خارجه ويتأمل العالم ويكشف النقاب عن الكون الطبيعى . وحقيقة الأمر أن العالم الطبيعى وإن لم يكن للانسان دخل فى خلقه إلا أن هذا العالم مع رحابته وشساعته وغموض ظواهره من صنع ذات الانسان فهو المكتشف الأول لعالم الطبيعة وهو الذى يسعى جاهدا لتسخير قواها لخدمة مصلحته . وتأمين حياته . وإذا كانت نظره المفكر اليونانى الأول نظرة إلى خارج ذاته ، أى إلى الطبيعة الماثلة أمامه فى بلاد حباها الله بطبيعة ساحرة فى أرضها وجبالها وبحرها مما دفع بالعقلية اليونانية منذ البداية إلى محاولة سبر أغوارها واكتشاف الجمال الخفى فيها ومعرفة أصلها — جوهر العالم — فان ذلك لا يعد خروجا عن دوافع النفس الانسانية وخلجاتها ، أو إنكاراً لدافع الشغف، وحب الاستطلاع الذى ولد مع الإنسان ودفعه للتساؤل عن وجوده ، ومصيره ، وعدمه . فالعالم هو الوجود والإنسان هو المخلوق المتساءل فى حيرة عن لغز هذا الوجود الماثل فى عالم طبيعى غريب واسع الآفاق ، متعدد الأسرار .

وإذا تجاوزنا هذه المرحلة المادية فسوف نواجه بالمرحلة الإنسانية التى تبدأ « بالسوفسطائيين » وهى بداية البحث فى الإنسان الذات أو المشخص، وفى تحليل قيمة ومبادئه والقاء الضوء على حاجاته ، وآماله ليس أدل على ذلك من قول « بروتاغوراس » . « الانسان مقياس الأشياء جميعا مقياس ما يوجد منها وما لا يوجد » .

وعلى الرغم من سوء النتائج التى ترتبت على هذا المبدأ كذيوع النسبية

فى الأحكام والمعايير والقيم ، وتشجيع النزعة الذاتية والفردية بيد أنه أعطى الإنسان قدراً كبيراً من الأهمية فجعله مركز الحكم على العالم ، ومقياس الأشياء ، وهذا اعلاء لفكرة الذاتية وتأكيدا على أهمية الوعى الإنسانى .

ومهما تكن النتائج التى وصل إليها الفكر السوفسطائى فى هذه المرحلة سواء بالإيجاب أو السلب فانه لا يمكن لنا ـ ونحن نعرض له باعتباره مقدمة لدراسة الانسان ، ومدخل إلى ذاته ، وبرهانا على وجوده المشخص ـ أن نتجاهل قيمته أو نغفل دوره فى دراسة وجود الإنسان فى هـــذه المرحلة التاريخية .

وتبع مرحلة « السوفسطائيين » ظهور « سقراط » الذى أدلى بدلوه فى فلسفة الإنسان فبدأ بتعريفه والبحث فى ما هيته ولفت نظره إلى الفضيلة والاهتمام بالروح التى قال عنها : « انها المنبع الأعلى للقيم فى الحياة الانسانية » ومن ثم برهن على أهمية ، وقيمة الحياة الداخليه للانسان [١] . وكان شعاره الذى نقشه على معبد دلفى أعرف نفسك بنفسك . إشارة إلى حكمة سقراطية فى مواجهة مواقف السوفسطائيين فى جانبها السلبى الضحل المتمثل فى نشر نسبية المعرفة والقيم ، والتلاعب بالألفاظ بيد أنه كان يلمح من جهة أخرى إلى دراسة باطن الإنسان ، والسعى إلى تفهم موافقه مع الحياة ، والدعوة إلى حياة سعيدة تحكمها القيمة ، والفضيلة وتتوجها الحكمة .

وجدير بالذكر أن شعار سقراط فى معرفة النفس بالنفس إن هو

1) Jeager; Wearner : Paideia The Ideals of Greek Culture Oxford 1944 p. 45.

إلا محاولة لمعرفة الذات عن طريق الفكر والتأمل ، وهي محاولة أشار إليها الفيلسوف الوجودي المعاصر «هيدجر» Heidegger (١٨٨٩) [1] . حين قال في مؤلفه «ماذا يسمى تفكيرا» Qu'appelle T-onpenser . معلقا على فلسفة « سقراط » في الانسان والمعرفة : ان أكبر ما يدعونا الى التفكير في عصر الفكر هذا هو أننا لم نفكر بعد . . وهذا لا يرجع إلينا نحن حيث اننا لا نتجه بدرجة كافية الى ما يدعو بحق إلى التفكير وانما يرجع إلى أن ذلك الذي يدعو بحق إلي التفكير ينسحب ويتوارى من أمامنا فاذا وجـد انسان في هذه الحركة الفكرية ، أو في هذا الطريق فهو يفكر حتى ولو كان

---

١) هيدجر : هو المؤسس الأول للفلسفة الوجودية تذهب فلسفته إلى أن الوجود هو الأساس الذى توجد فيه الميتافيزيقا وتبنى عليه باعتبارها جذرا لشجرة الفلسفة ، تعد فلسفته عودة إلى الجذور والأصول التي قد لا يهتم بها الانسان بيد أنه يعود لتذكرها عندما يفكر بعمق وحكمة . وتكشف فلسفة هيدجر عن مفارقه غابت عن أذهـــان الفلاسفة وهي أن الوجود يرتبط بالموجود فيبرزه واضحا لكنه يحتجب لأنه يكشف الموجود . وهكذا يصبح احتجاب الوجود في الموجود هو أساس تجربة هيدجر وميتافيزيقاه . وهذا ما عبرت عنه مؤلفاته مثل :

1 – Beingand Time.

2 – Ou'est. Ceque la Mètaphysique? Paris. Gallimasd 1953.

3 – Intrıductim â la Mètaphysique Pasis P. U. F. 1958.

4 – the Osuestıon of Be ng N. M. 1958.

مازال بعيدا عن ذلك الذى ينسحب . وسقراط طوال حياته ،وحتى الموت لم يفعل إلا أن يثبت وأن يتثبت فى رياح هذه الحركة فهو أنقى مفكر أنجبه الغرب ولهذا لم يكتب » [١] .

وجاء بعد سقراط صغار السقراطيين مثل « إقليدس الميغارى » « وأنتستانس الأثينى » و « أرستبوس القورينائى » ، وقد صاروا على المنهج السقراطي ودافعوا عنه .

أما « أفلاطون » الذى أعلى من قدر النفس الإنسانية فقد عبر عن فكر مثالى روحى ، وتابع « فيثاغورس » ، ومزج فلسفته بالرياضة والدين وذهب بتصور الوجود كأنه علاقة من العلاقات الرياضية أو المنطقية .

ثم نجد « أرسطو » فيلسوف الواقعية اليونانية . يحاول أن يعطى لوجود الانسان ومشاكله قدراً كبيراً من الاهتمام فى مذهبه . على الرغم من أنه قد ذهب إلى القول بالماهيات أو العلم الكلى ووضع الوجود العام موضوعا الميتافيزيقا ذلك الوجود الذى قال عنه الوجوديون انه ماهية الموجود وليس وجودا ووضعوا بدلا منه الوجود الفردى المتشخص العينى الواقعى ويراه سابقا على الماهية التى هى الوجود العام عند «أرسطو» . وإذا بحثنا فى المدارس الفلسفية كالرواقية وجدنا مبحثـــا هاما للفكر الوجودى ممثلا فى تساؤل الإنسان عن مصيره وطريق سعادته وعذاباته ، فالانسان كثيرا ما يلهو بعيداً عن حاجاته النفسية لكنه عندما يعى ذاته ومشاكله تنشأ عنده الفلسفة أو

١) نقلا عن الأستاذ الدكتور محمد ثابت الفندى : مع الفيلسوف ١٩٨٠م ص ٦٣– ٦٤ .

الفكر الذى يدور حول وجوده مصيره ، وأفعاله ، وحريته وسبيل سعادته وطريق خلاصه الخ .

وكان الرواقيون يرون ان الفلسفة تنبع من ضعف الانسان وعجزه ، لانها طريق خلاصه من الألم ، والخوف ، واليأس ، والضعف والعجز ، وهى سبيل سعادته . إنها دعوة للتفلسف الفلسفة وجود الانسان ، وهذا الموقف الرواقى هو عينه الموقف الوجودى المعاصر كما هو موجود عند «ياسبرز» الذى يذهب إلى ان الوجود الانسانى هو وجود موقف ويقصد به الموقف الذى يواجه حرية الانسان ، وتتعدى المواقف وتزدحم فى حياتنا ونحاول الخروج من كل واحد منها بما ينفع حياتنا ويدبرها . بيد أننا نعجز أمام كثير منها ولا نملك له دفعاً كالألم ، والصراع ، والخطيئه والموت وغيرها .

والحق ان الفلسفتين «الرواقية» و «الابيقورية» وهما من المذاهب التي عبرت عن وجود الانسان ومستقبل خلاصه إنما افصحتا إلى حد كبير وعبرتا عن الفكر الوجودى المعاصر .

وجدير بالملاحظة أن ظهور هذين المذهبين قد لازمه عصر من التدهور والضعف فى أثينا حوالى سنه ٣٠٠ ق . م ، فلم يكن لهذين المذهبين هدف من المعرفة بقدر ما كانا يهدفان اساساً إلى طريق للخلاص والسعادة والطمانينة فى عصر مضطرب قلق . ونحن نجد ان هذا الموقف يتشابه إلى حد كبير مع البدايات القلقة والمحزنة لظروف الحربين العالميتين الأولى والثانية اللتان وجهتا فكر الانسان إلى محاولة تجنب اخطارها الجسيمة وما نجم عنها من تراجيديا انسانية افسحت مجالا لتساؤلات الفلاسفة ،

والباحثين عن وجـــود الانسان الفرد ، عن مصيره وعن معنى حياته المليئة بالعذاب والقلق ، واليأس .

ومع ان ظروف هذين المذهبين تلتقى مع دوافع ظهور تيـــار الفكر الوجودى المعاصر إلا انهما يختلفان عنه فى مضمونا تهما ، فهذه الفلسفات ومع أنها ليست فلسفات أخلاق بالمعنى الكامل لكلمة الأخلاق بيد أنها عبرت عن مواقف إرادة الانسان الحرة مدفوعة بسلوك خلقى فى حين أن الفلسفة الوجودية لم تعبر إلا عن مواقف حرة فى الحياة فحسب .

وإذا اتجهنا إلى مرحلة العصور الوسطى وجدنا التجربة الدينية هى اساس كل تجربة أو خبرة انسانية تمارس الوجود وتعانيه .

وقد عبرت فلسفه القديس «أوغسطين» عن هذه التجربة خير تعبير ، وكان هذا القديس يستقى فكره من واقع الكتاب المقدس المسيحى ، ويسعى إلى تكوين فلسفة مسيحية خالصة لاسيما وقد دعى السيد يسوع المسيح إلى رفض الطقوس الوثنية ، والالتزام بالمسئولية والطاعة ، كما دعى إلى العمل من أجل الآخرة ، وقد ذهب إلى أن احترام الانسان وتأكيده لوجوده من دوافع العبادة والتقوى .

وقد عبرت فلسفة القديس «أوغسطين» الدينية عن فلسفة وجودية أصيلة فهى من جهة قد أولت اهتماما للدين وللكتاب المقدس المسيحى ومن جهة اخرى اشار هو إلى وجـود الانسان المشخص والقلبي وبمعنى آخر يرى القديس أن طريق الوصول إلى الإنسان هو لمس روحه ، ومعرفة عمق ذاته

التي لا يلمسها ولا يحسها غـــيره من الناس . ومن ثم لزم الكشف عن أعماق وجود الذات الإنسانية ،ولا يحدث ذلك سوى بممارسة التجربة المباشرة للحياة ومن ثم كانت الذات عنده ـ ذات غـــير مستقرة ـ تمـاما كما جاء في فلسفة الوجوديين .

ومن الجدير بالذكر ان فلسفة القديس « توما الاكويني » لم تلق قبـولا لانه اتجه نحو « الماهوية » Essentialisme ولم يتجه اتجاها وجوديا ملحوظا وهذا ما دفع بالفلاسفة المعاصرين إلى اتخاذ القديس « أوغسطين » ممثلا للتيار الوجودي المؤمن ، وبالتالي الإشارة له في تاريخهم للفكر الوجودي المعاصر .

وفضلا عن المفكرين المسيحيين نجد عددا من متصوفي الاسلام يقدمون وجهات نظر عميقة وخبرات صوفية لا تركن إلى العقل وحده في تجربتها بل تسلك سبيل الادراك الحس القلبي او الحدس كطريق لتحصيل المعارف والحقائق التي تنبع من تجربة حقيقية نابعة من ذاتهم .

ثم يأتي عصر النهضة يحمل معـه إشارات وجودية عند زعماء حركة الإصلاح الديني في أوربا فيصبح الإيمان الحقيقي عند مارتن لوتر هو العلاقة الشخصية بين الإنسان ، وخالقه دون الخضوع لتعليمات الكنيسة أو رجال الدين ومن ثم تمثل الإيمان في العـلاقة بين الانسان والله فالتجربة الدينية لاتنفصل عن ممارسة الذات الإنسانية لها فهي واقعية مشخصة يجدر على المرء ممارستها ومعايشتها ومعاناتها ، ومن ثم فانها لاتصبح واقعة منفصلة عنه أو تجربة لاتخصه .

وهكذا كان لمفكري عصر النهضة وعلى رأسهم «أرازموس» دور كبير

فى إبراز مشكلة الحرية والمسئولية ، ورفض النزعات المدرسية الجامدة .
وفى العصر الحديث يبرز أمامنا فكرا وجوديا إنسانيا ومؤمنا عبر عنه «بليز بسكال» — موضوع كتابنا — الذى نادى بروح الرقة ، وبعبقرية القلب والوجدان التى لا يصل إليها منطق العقل ولا يضارعها فيما تتسم به من الصدق والوضوح ، وأن الإنسان مخلوق تعس ضعيف يحاول البحث عن علة وجوده ، ومعنى مصيره ولا يخلص إلا بالإيمان .

ومع أن كثيرين من الفلاسفة الوجوديين قد تتابعوا بعد هذه المرحلة غير أن أقدمهم ، والذى وضع حجر الزاوية للتيار الوجودى المعاصر كان هو «سورين كير كجارد الفيلسوف» الوجودى المعاصر الذى نبذ التصنيف المذهبي ، وفضل التعبير عن فكره فى صورة قصة أورواية ، وكان أشد ما يزعجه ويؤرقه هو تصنيف المؤرضين لفكره بعد وفاته ،

وسوف نبرز فى نهاية هذا الفصل عن فلسفه الوجود المعاصرة ودور «بسكال» فيها مقارنة بين فكرى الفيلسوفين «بليز بسكال» و«سورين كير كجارد» فى محاولة لكشف وجوه الاتفاق والاختلاف بين مذهبيهما من حيث أنهما قد عبرا عن روح فكر واحد هو فلسفة الوجود الانسانى بصورة حية نابضة .

وبعد أن عرضنا فى هذه المقدمة لتطور الفكر الوجودى منذ أن بدأ الإنسان يفكر ويجد فى حكمة فكره ملازا من الضياع والحيرة ، من العجز والضعف ، وانتهاءاً إلى نشأة تيار الفكر الوجودى المعاصر الذى سوف نتناول فيه فكر «بليز بسكال» إرهاصا وبداية ، وتنبؤ بفلسفة وجودية متكاملة عند غيره من

فلاسفة الوجودية المؤمنين وعلى رأسهم زعيمهم «سورين كيركجارد» .

وسوف نبرز فيما سيأتى العوامل التى دفعت لظهور تيار الفكر الوجودى المعاصر ، ثم لخصائص هذا الفكر .

٣ – عوامل ظهور تيار الفكر الوجودى المعاصر : –

لقد كانت هناك عوامل كثيرة ساعدت على ظهور تيار الفكر الوجودى منها ما تعرض له العالم من ويلات الحرب العالمية الأولى والثانية ، وما جلبته هذان الحربان من دمار وويلات على البشرية نمت معها روح الاتجاه العاطفى والوجدانى ، فتجاوزت الإنسانية الفلسفية نطاق المذاهب العقلية وتطلعت إلى فكر عاطفى ينبع من باطن الإنسان ويخاطب شخصه ويتساءل عن سبب حيرته وضياعه وقلقه ، ويبحث فى وجوده ، ومصيره ، فى يأسه وعدمه .

وإذا كانت الفلسفات السابقة على الفكر المعاصر تبدو فى أنساق أو مذاهب فلسفية متكاملة تستند إلى مبادىء وأسس عقلية يقينية فان الفلسفة المعاصرة تنحو نحواً غير ذلك لأنها لاتقيم مذاهبا فكرية ، إنها ليست أكثر من منهج أو موقف ينبع من واقع الحياة ، ومن داخل النفس المعذبة بمصيرها ، ومن ثم تعد هذه الفلسفة منهج إنسان العصر أو فلسفة حياته النابعة من مأساته ومحنته ويأسه .

ولكن لماذا تهرب الفلسفة المعاصرة من تيار الفكر السالف لها – أى التيار العقلى المذهبى – ولماذا تقف ضده ؟

إن الفلسفه المعاصرة ترفض فكر العقل المطلق لأنها تعتبره مصدر تعاسة

الإنسان وضياعه ، فهذا العقل هو الذى أسهم في تقدم العلم ، واختراع الآلة المدمرة التي جرت على البشرية آلام الحرب وويلاتها ، ومن ثم كان لابد لهذه الفاسفة التي تقدر الانسان وتبحث مصيره من الوقوف ضد مذاهب العقل الذى انحرف وضاد الإنسان وعذب حياته ، ومن ثم فالفلسفة المعاصرة الوجودية لاتعد فلسفة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة بقدر ما تعد أسلوبا أو طرازا خاصاً للتفلسف ومما يدل على ذلك أن طريقة التفلسف عندالفلاسفة الوجوديين تكاد تكون واحدة برغم اختلافهم فيما بينهم .

٤ ـ خصائص الفلسفة الوجودية : ـ

للفلسفة المعاصرة خصائص وسمات تتميز بها عن غيرها من الفلسفات القديمة ، والمذاهب العقلية القائمة على أصول عقلية ثابتة وسوف نحاول إجمال خصائص الفلسفة المعاصرة بصفة عامة .

١ ـ ترفض هذه الفلسفة الاتصال بالفلسفات العقلية المعروفة فى تاريخ الفلسفة والتي شيدت أنساق ومذاهب لانها ترفض الانتماء إلى الفكر الفلسفى ابتداء من فكر اليونان وحتي العصر الحديث من حيث إنه يتعارض بمذاهبه وأنساقه العقلية مع بحثها الجديد عن جذور الوجود الإنسانى ، وعن الحقيقة الانسانية والفكر .

٢ ـ ترفض الفلسفة المعاصرة خاصة المتعلقة بالبحث فى الوجود أن يكون للفكر أو الفيلسوف ثمة بداية أو نقطة بدأ لنسقة الفلسفى ،وتدعو إلى الحرية المطلقة فى إبداء الرأى ، وماسوف يتبع ذلك من تحرر فكرى يقوم على الحرية المطلقة التي لا ترتبط بقيود ولا تتحدد بحدود لأنها حرية جذرية لاعلاقة لها بمبادىء أو حقائق مسبقة .

٣ ـ الفلسفة المعاصرة (الوجودية) هى التحام فكر الإنسان مع الوجود الذى يمثل منبع الحياة مجلى الحقيقة وأساس القيم ، فهى فلسفة الانسان فى مواجهة الوجود أو ـ إذا جاز التعبير ـ هي فلسفة الإنسان على ماهو عليه فى معاناته ، وضجره وغثيانه من عبث الحياة ولامعقولية الوجود ، وهكذا تصبح هـذه الفلسفـة هى فلسفة الإنسان باعتباره موجـود لا باعتبـاره مفكراً .

٤ ـ لما كانت هذه الفلسفة الوجودية تنبع من وجود الإنسان وتركز عليه ، وتنطلق منه فقد أنكر فلاسفتها أن يكون الانسان مجرد شيء Choes ومن ثم فانها ترفض الاتجاه العقلى الجمعى الذى يطمس حياة الشخصية الذاتية الفردية ويذهب بدورها فى مجال الحياة الاجتماعية ، كما تفكر أيضا كل صور الحكم الاستبدادى الذى يقضى على حرية الفرد وبالتالى على ذاته الموجودة .

٥ ـ لما كانت هذه الفلسفة تركز على الذات الانسانية المشخصه فقد ظهرت هذه الذات فى طابع ديناميكى ، فهى متحركة مؤرقة فعالة ومنفعلة ، وتحيا فى كفاح مع الوجود ، ونضال مع الآخرين كي تثبت وجودها

٦ ـ يختلف منهج الفلسفة الميتافيزيقى عن منهج الفكر الوجودى فالطريق الأول يبدأ من الأشياء ثم الإنسان المشخص فيدرسه باعتباره كيان فكرى مجرد ، ثم يرجع إلى الأشياء لكى يحصل على المعرفة الموضوعية ، فى حين ان الطريق الثانى يبدأ بالاشخاص ولا يستخدم الأشياء إلا لضمانهم حتى يتسنى له الوصول إلى النوع الصحيح من الذاتية عن طريق الأشخاص

٧ ـ ترتب على الخاصية السالفة ان تصبح الذات الانسانية المتدفقة بالحياة هى أصل العلم والقيم والحقائق لأنها وإن كانت تتجرد من ذاتها بصفة مؤقتة إلا أنها لا تستطيع حال أحكامها أن تتجرد من نفسها ، من ثم تكون الأحكام الصادرة من الفرد نتيجة تفاعل الذات مع الموضوع فلا وجود لمعرفة منفصلة عن الذات العارفة ـ وهذا المنهج الوجودى فى تحصيل المعرفة يتعارض مع نسق « ديكارت » العقلى الذى يجرد الفكر من الأشخاص والذات ويجعله موضوع عقلى بحت وعام تتعامل معه العقول .

٨ – لما كان من المستحيل عند الفلاسفة الوجوديين وجود معرفة منفصلة عن الذات العارفة فمعنى ذلك استحالة وجود معرفة يقينية أو عامة ، وفى تصورهم أنه لا وجود لمعرفة يقينية إلا للذات أو الأنا ، فهى الحقيقة الوحيدة المؤكدة فى الوجود والزمان ، والتى تنتظر خطر الموت فى أى لحظة . ولما كان إحتمال الموت في انتظار الإنسان دائما فان أى حقيقة مها بلغ يقينها لا يمكن أن تغير من هذا الاحتمال المؤكد ومن ثم فعلى الإنسان أن يواجه مواقف حياته ويتعامل معها دون نظر إلى هذا الخطر المحيق به

٩ ـ يميز الفلاسفة الوجوديين بين نوعين من الحقائق هما : الحقيقة الموضوعية ، والحقيقة الذاتية تختص الأولى بالأنساق والمذاهب العقلية وهى نوع من الحقائق يتعلق بتأسيس العلم والمنطق ، ويرفضه الوجوديين على أعتبار أنها تنأى عن الذات فى حياتها ووجودها ، وكل حقيقة موضوعية فى نظرهم هى بالأحرى ذاتية لأن الحقائق تصدر عن الذات فتصبح صدى لانفعالها مع الحياة والعاطفة الانسانية. ولما كان الانسان المشخص المتجسد هو الذات بكل انفعالاتها وعواطفها وميولها فانه يستحيل على الحقيقة أن تبرأ من الذات

المفعمة بالعاطفة ، فالهروب منها في « البحث عن الحقيقة هو هروب من فهمها حق الفهم ، وإغـــلاق الطريق أمام تفهم مشاكل الانسان الفرد ومحاولة حلها

١٠– يربط الفلاسفة الوجوديين القيم والمبادىء بالذات المتشخصة ومن ثم فهم يرفضون القيم والمبادىء التي نادى بها الفلاسفة ورجال الدين من قبلهم ، «كأفلاطون» و «أرسطو» و «ديكارت» و «كانت» و «هيجل» .

١١– لما كانت الحقيقه الذاتية هي أساس البحث عن الحقيقة بالنسبة للذات عند الوجوديين فلم يعد العلم في نظرهم هو المثل الأعلى للمعرفة التي انصبت على دراسة الأدب ، وكتابته فامتزجت الفلسفة بالأدب وصيغت النظريات ، والمبادىء الفلسفية في قالب أدبي عاطفي أخذ يشير إلى ذاتية الأديب الفيلسوف، ويعبر عن أزمة وجوده في أعمق معانيها .

ومن ثم فنحن نجد أن أغلب المفكرين المعاصرين أدباء أو مولعين بالأدب لأنه لما كانت فلسفاتهم أو فهمهم يقترب من الذات بقدر ما ينأى عن المذاهب والأنساق العقلية الجاهزة فقد كان الأدب مجالا خصبا لكتاباتهم التي عبرت خير تعبير عن مأساتهم الوجودية ، وتفكيرهم الذاتي في أسلوب مفعم بالعاطفة والخيال في سبيل التعبير عن تجربة الذات في معايشتها لمصيرها ومن ثم فنحن نلمس من دراسة مناهج الفلسفة الوجودية أنها لا تطلعنا على تنسيق لأفكارهم، أو تصنيف لأبوابها وفصولها على نحو ما نراه في الفلسفة العقلية التقليديه .

وعلى هذا النحو اختلفت نظرة الفيلسوف الوجـودي عن الفيلسوف التقليدي فالأخير كان يذهب مذهبا عقليا واضحاً فتذوب شخصيته في هذا

الطريق فى حين أن الفيلسوف الوجودى محافظ على شخصيته أو على بصمة فكره الذاتية حينما ينكر المذاهب العقلية ويرتمى فى أحضان عاطفته التى تعبر عن ذاتـه وشخصيته ، وتكشف عن منهجه وتميزه عن مناهج الآخرين من أقرانه . فالواضح فى فهم الفلسفة المعاصرة أنه ما من مفكر بحث فيها وانتهى إلى موقف عام أو كلى بصدد الحقيقة ، لكن كل منهم إنما يعـبر عن رؤية خاصة ، واجتهـاد شخصى ورؤية ذاتية بحتـــة ، ومن ثم تعـددت الفلسفات الوجودية بعـدد الفـلاسفة الوجوديين ، ومن ثم أصبح من المتعـذر إيجاد نموذج شامل لخصائص الفلاسفة جميعا ، أو إدراجهم تحت نسق واحد .

١٢ ـ اختصت الفلسفة الوجودية بتناولها لعدد من الموضوعات لم تتناولها الفلسفة التقليدية ، التى أدلت بدلوها فى مجالى المعرفة والمنطق من قبل . وقد انبثقت هذه الموضوعات مباشرة من الوجود الإنسانى المشخص التى ألقت الضوء عليه ، فى حين لم تشغلها الجوانب التأملية والمعرفية كثيرا وهذه الموضوعات الحرية ، والقرار ، والمسئولية ، والمصير الذى يمثل فكرة القـدر كما تناولها الإغريق وهو أمر لا يستطيع الانسان فهمه أو تعقله لكن فى إمكانه تشكيله بإرادته من حيث أنه فى النهاية مشروع يجب تنفيذه وتحقيقـــه

١٣ ـ فى ضوء ما تقدم من خصائص الفكر الوجودى المعاصر يمكن الإشارة إلى أن فلسفة الوجود وهى تبحث فى وجود الفرد ، وتسبق الوجود على الماهية ، وترمى إلى دراسة النفس الإنسانية فى كل حالاتها النفسية العاطفية ،

وتدعو إلى الحرية إنما تنطلق بعالم الفكر من البحث فى الماهيات الثابتة المجردة إلى البحث في الوجود الحى المشخص للانسان ، ومن ثم الخروج من حيز النظريات الفلسفية الأكاديمية التي تدرس بالجامعات والمعاهد إلى المجتمع الكبير تطرح مشاكل الفرد ، وتبرز معاناته اليومية ، ونضاله مع الوجود .

الفصل السابع

مشكلة الميتافيزيقا

١ – الموقف الفلسفي عند بسكال .

٢ – الانسان ، وموقفه من الوجود .

٣ – الانسان بين العظمة ، والشقاء .

٤ – بسكال ، والفكر الوجودي

١ ـ الموقف الفلسفي عند بسكال : ـ

يرى « بسكال » أن الإنسان كائن ضعيف يحيا فى صراع بين ما يشعر به من قوة وعظمة ، وما يجد عليه ذاته من ضعف وضآلة في مواجهة الكون اللامتناهى مما يشعره بالشقاء والقلق ، واليأس .

وسوف نحاول في هذا الفصل أن نبين موقفه من وجـود الإنسان ، ومصيره وهو موقف يشير بوضوح إلى النزعة الوجودية التى انطوت عليها فلسفته .

وقد سبق أن عرفنا أن « بسكال » قد بدأ مذهبه الشامل فى العلم والفلسفة بدراسة العلمين الرياضى والطبيعى ، ولكنه لم يبدأ فى دراسة الفلسفة إلا بعد فترة طويلة من الخبرة والتمرس في دراسة الحياة حيث كان أول اتصال له بالفلسفة عام ١٦٥٥م عن طريق صديقه «الشيفاليه دى ميريه» الذى وجه نظره إلى دراسة الإنسان والمجتمع محاولا إقناعه بأهمية دراسة الجانبين الإنسانى ، والاجتماعى فى الانسان وأن ملاحظة وجوده وتأمـل مصيره يفوق فى أهميته دراسة العلمين الرياضى ، والطبيعى .

وعلى الرغم من بلوغ «بسكال» دروة النجاح فى مجال العلم الرياضى الذى يهدف من دراسته إرضاء عقله ، وشغفه المستمر إلى البحث بيدأنه يعود فى « الخواطر » ويظهر استياءه من تعلمها بقوله : « إنه قد أمضى وقتا طويلا فى دراسة العلوم المجردة ثم تأكد له بعد ذلك أنها لا تصلح للانسان فى شىء وأن الجهل بها أنفع بكثير من التعمق فيها » (١) . كما يقول فى نص آخر

(1) Les Pensèes. Pen. 66. p 67 .

مؤكدا على الفكرة نفسها : « إن جهله بالطبيعة لن يعوضه أبداً عن جهله بالأخلاق » (١) .

وجدير بالذكر أنه انشغل زمنا طويلا بدراسة العلوم الرياضية، والطبيعية إلى الحد الذى كادت تشغله عن ممارسة حياته الاجتماعية ، والاتصال بالناس ، والتقرب إليهم ، وفى هذه الأثناء طالع الفيلسوف « مقالات » « مونتنى » عملا بنصيحة صديقة « الشيفاليه دى ميرييه » وقد أثرت هذه القراءة عليه تأثيراً كبيراً يشهد بذلك ما ذكره «بسكال» عنه فى عام ٦٥٢ م ثم تكرار حديثه عنه مع الأب «دى ساسى» فى ١٦٥٥م بعد مضى ثلاث سنوات على قراءته فضلا عما ذكره فى خواطره فى مواضع كثيرة ، وشهادته له بأثره البالغ وأهمية فكره على مسار فلسفته .

والحق أن أثر « مونتانى » كان كبيراً على « بسكال » فقد وجه نظره إلى دراسة الإنسان فى حالته الواقعية ودفعه لملاحظة ظروف حياته العملية والاجتماعية وهى دراسة تختلف عما جاءت به فلسفة « ديكارت » للانسان التى انصبت على دراسة جوهر النفس . ومبادىء اليقين .

أ ـ فلسفة الوجود عند بسكال بين موقفى مونتنى ، وديكارت : ـ

على الرغم من دراسة « بسكال » « لمونتنى » وتأثره به إلا أنه قد أخذ عليه مأخذين فى فلسفته الأول : هو سرعة تنقله فى دراساته المتعلقة بالإنسان بحيث لم يترك ثمة فرصة للترتيب والنظام المفروضين فى مثل هذه الدراسة .

---

1) Ibid.

والثانى : هى محاولة مونتنى الكتابة المستمرة ، والطويلة عن حياة الإنسان وظروفه وكأنه هو المخلوق الوحيد فى الطبيعة كلها هذا بالإضافة إلى نظرته التى حقرت من شأنه وحطت من قدره حينما أبرزت نواحى الحيوانية فيه ، وغضت النظر عن محاولة التسامى به وإبراز جوانب العظمة ، والسمو فى أخلاقه ، ومن ثم فقد كتب « مونتنى » دراسة محدودة قاصرة عن الإنسان فضلا عن تخصيصه كثير من مقالاته للحديث عن ذاته فلم يحاول الارتفاع - ولو مرة واحدة - فوق مستواها ، وكأنه هو الشخص الوحيد فى العالم أو الممثل الوحيد للانسانية جمعاء (١)

ويتعدى هذا النقد الذى وجهه « بسكال » « لمونتنى » موضوع الدراسة إلى المنهج الذى اتسم بالعجز واستند إلى الوصف ؛ ومن ثم أصبح منهجاً قاصراً ينبغى تجاوزه .

ولم يكتف « بسكال » بتوجيه سهام نقده إلى «مونتنى» بل حاول مقابلة مذهبه بفكر « ديكارت » الذى تأثر به وأنزله منزلة عظيمة من فكره وذهب يمجده ويبرز أهميته فى مؤلفاته باعتبار أن فكر الأخير إنما ينصب على البحث فى النفس الانسانية ومحاولة التوصل إلى معرفة جوهرها ، وطبيعتها ولما

---

(١) لقد نقد «بسكال» فى مؤلفه « الخواطر » هذا العجز الذى ظهر فى فلسفة «مونتنى» ولكن لم يذكره هو صراحة بل وجه هذا النقد ضمن الانتقادات التى وجهها إلى أدباء ومفكرين عصره حيث حذرهم فيه بتجنب الحديث عنذواتهم والامتناع عن التسامى بانفسهم لأن ذلك يذهب بروح الكتابة الموضوعية ، وهكذا كان « بسكال » ينقد شخصيات عصره بهذه الطريقة المستترة التى تحس من خلال السطور .

أدرك وجودها اليقيني وأثبت أنها منبع التفكير وأساس العلم تسامى بها إلى مستوى الإدراك الإلهى (فمن النفس إلى الله ومن الله إلى العالم) .

وكذا يبرز « بسكال » ما لفلسفة « ديكارت » من أهمية فى بلوغ يقين المعرفة بصفة عامة ، وبالله ، أو الكائن الكامل اللامتناهى الذى خلقها ووهبها وضوح الفكر ، ، وتميزه بصفة خاصة .

ولا أحد منا يغفل أهمية « الكوجيتو الديكارتى » وأنا أفكر فأنا إذن موجود فى إثبات الفكر صفة من صفات النفس بل جوهراً لها . كما لا أحد يتناسى دور النفس الأسمى من خلال مراحـــل اليقين الثلاث النفس والله ، والعالم .

وإذا كان « ديكارت » قد صب اهتمامه على محاولة معرفة النفس فى ميتافيزيقاه فما ذلك إلا لما ينطوى عليه دورها ـ إثبات وجودها ـ من أهمية فى البنية الأساسية لمذهبه العقلى الاستنباطى . وهنا فان ثمة تباينا يبدو جايا بين مذهبي دراسة النفس والإنسان عند كل من « ديكارت » ، « ومونتنى » .

ب ـ وجود الإنسان : ـ

يعد موضوع وجود الإنسان من الموضوعات البارزة والهامة فى فلسفة « بسكال » هذا هو ما عبرت عنه « الخواطر » حين أشارت لحياته ووجوده ، وفكره وعرضت لآماله وآلامه ، كما حددت له طريق الخلاص .

وجدير بالملاحظة أن دراسة الإنسان عند بسكال قد اختلفت عن مثيلتها عند « ديكارت » . فالأول قد تجاوز نطاق الميتافيزيقا العالية التي انصب اهتمامها على معرفة طبيعة الذات الإنسانية ، وماهيتها . فليس مهما أن نسأل عن

طبيعة ذات الإنسان ، وعن ماهيتها بل المهم أن نحس حالته ونبحث في وجوده المعاش [١] ومن ثم يتجاوز « بسكال » التفكير في ماهية النفس L'essence de L'âme كما جاءت عند «ديكارت» ويبحث في مسألة وجودها ؛ ومن ثم يستبعد نطاق الفكر البحت ليبحث في مسألة وجود الإنسان حركة ونزوعا ، واستمراراً ، فهو في تصوره يحيا في نزعة دائمة ، ورغبـــة مستمرة تصبح عمياء aveugle . إذا لم يعرف أن الإنسان هو مصدرها الأول ، وأن الله هو الغاية من ورائها ، ومن ثم يصبح الإنسان في نظر « بسكال » كائن ينشد السعادة التي لا يجدي البحث عنها فهي ضائعة أو مفتقدة بمعناها الكامل في الوجود . فان الصحة تحتمل الاعتلال ، كما أن الجاه والمال معرضان للزوال ، والأصدقاء على طريق فراق « فكل على طريق » .

والحق أننا لو نظرنا إلى كل هذه الأمور بنظرة فاحصة لوجدناها وثيقة الصلة « بوجود الحياة ذاتها ، ومن ثم فهي أمور محدودة بهذا الوجود وزائلة بزواله ، أي عند الموت ، ومن ثم يصبح تفكير الإنسان في الحياة باعتبارها غاية أولى ، وفي الموت بصفته غاية أخيرة يأمل فيها الخير والرجاء .

وعلى هذا النحو ينبغي على الإنسان أن يسعى للفوز بحياة أخرى سعيدة بعد الموت . وهذا ما يفهم من محاولة سعيه واندفاعه ورغباته المتصلة . ولذا

---

(١) وهنا نلاحظ جذور النزعة الوجودية عند «بسكال» التي اغفلت طبيعة ذات الإنسان ، وماهيتها كما جاء عند الفلاسفة الماهويين ، وصبت اهتمامها على حالة الوجود المعاشة فدرست الانسان كحالة أو وجود مشخص على عكس دراسته عند « ديكارت» .

فسوف يكون على الفلسفة أن تحاول البحث عن إجابة للسؤال الرئيس الذى يواجهها دائما وهو كيف يمكن أن نحقق غايتنا ؟ وكيف نستطيع بلوغ الحياة الأبدية ؟ .

إن «بسكال» لا يقلل من شأن الفلسفه ، أو يتجاوز دورها عندما يطرح هذا التساؤل فان الفلسفة فى منهجها العام هى البحث فى الوجود الانسانى ، وفى الغاية منه . وفى الوجود الإلهى والصفات الإلهية ، وهى فى تصوره لم تتجاوز البحث عن الغاية من الحياة ، والسعى إلى السعادة الكلية ذلك السعى الذى يقوم به الانسان بكامل نزعاته الجسمانية ودوافعه الروحية ، ورغباته الفكرية وبكامل إرادته ، بشعوره وقلبه ، بعقله ومعرفته ، وبفلسفته (1) .

وهكذا يسعى الإنسان بطموح وشغف إلى فهم الحياة وما ورائها للوصول إلى سر الكائن الكامل ، والعمل الدؤوب فى محاولة الاتصال بالخالق والاتحاد به .

حـ - المنهج الوجودى عند بسكال ، والجذور التاريخية لاتحاد الفلسفة بالدين : -

مما سبق يتضح لنا أن « بسكال » يحاول الربط بين الفلسفة والبحث الدينى بل يذهب إلى ضرورة هذا الربط الذى لم يكن مجددا فيه بقدر ما كان مسايرا لنفس روح البحث التى نشأت منذ القرون الوسطى ، وقد سبقه إلى هذا الكثيرون من الفلاسفة ورجال الدين الذين درسوا فلسفة «أوغسطين» الدينية

---

(1) Les Pensèes. pen 348 p 150

وتأثروا بها إلى حد بعيد (وكان الأخير لا يفصل بين الناحيـة الدينية . والعقلية فى الانسان الواحد الكلى من حيث أن الدين قد وجه الإنسان إلى سبل التفكير المثالية والكاملة)

والحق أن الموقف الفلسفى للقديس « أوغسطين » ينحو إلى أن الفلسفة التي تسهم فى حل مشكلات الإنسان لا تبحث فى مشكلاته ، ومواقفه مع الدين فحسب بل تنظر فى سائر مواقفه العلمية والفلسفية من ناحية أخرى لذلك فهى تستلزم تفكيراً كلياً ، جامعاً يوحد بين معارفه التي تنطوى على مواقفه مع الحياة ، ومشكلاته المطروحة من خلالها وكذلك تبحث فى رغباته وتتخذ من الدين سبيلا إلى حلها .

وكان هذا هو موقف القديس « أوغسطين » وفلاسفة بورروبال من بعده .

ولقد حاول « بسكال » أن يتخذ من موقفه الفلسفى طريقا يوحـد فيه بين المخلوق والخالق ، أى بين الانسان والله ، ويجتهد فى إبراز هذه الرؤية فى مؤلفاته ولا سيما « الخواطر » أو « الدفاع عن الدين » فيسعى إلى رد الملحدين إلى الدين ، وإقناع المارقين بالعودة إلى مرفأ الايمان الهادىء الآمن الذى يساعدهم فى حل مشكلاتهم ، والتعرف على ذواتهم ، وعلاج حالات القلق ، والضياع التي تنتابهم . وهكذا تطلعنا فلسفته على محاولة رائعة فى مسرح الدفاع عن الدين ، وبالتالى الدفاع عن وجود الانسان ، وتوفير سبل السعادة والطمأنينة الروحية له

ولقد ولج « بسكال » باب الدفاع عن الدين . وهو فى محاولة جادة

للدفاع عن حال الانسان ـ حال حياته ـ ووصف مشاعره ، واستبطان ذاته الضعيفة واستكناه أســـراره ، وما تخفيه نفسه من غرائز ورغبات خيرة وشريرة

فالانسان ـ فى مذهبه ـ هو محور الوجود بصفة عامة ، وأصل الحياة على الأرض . ومركز الايمان الذى تدور حوله الديانات وتبعث الرسائل السماوية ومن ثم كان دوره خطيرا وعظيما فى هذا العالم .

ومع ما ينطوى عليه وجوده من خطورة وأهمية . فكيف يكون حاله ؟ إنه محبط ، ضعيف تائه بين محاولة تأكيد ذاته وفقدانها وسط كون شاسع لامتناهى .

ما هو الإنسان عند « بسكال » ؟ إنه مجموعة متناقضات ، فهو أحيانا سعيد مغتبط ، وأحيانا أخرى حزين آسف على وجوده ، نادم على أفعاله . وفى أحيان كثيرة حائر متسائل عن سر وجوده ؟ ونهاية مصيره

وهكذا يصور « بسكال » ـ حال الانسان ـ أو وجوده فى تقلباته وحركاته ونزوعه وسكونه . وينتهى عند حل مشاكله بدفعه إلى الدين باعتباره مرفأ الأمان ، ومستقر راحة النفس من عـــذاباتها وترددها بين المتناقضات .

وجدير بالذكر أن الدفاع عن الدين إنما يستلزم منا أن نضع وصفا كاملا لحال الإنسان وهو مبتعد عن خالقه ، ثم ندمه على ذلك البعـد والاندفاع إلى الله ، أو الارتماء فى أحضان الدين فى نهاية الأمر .

ويستلزم هذا الدفاع منا توضيح البواعث التى دفعت الانسان للتحرك نحو

خالقه بعد حال البعد عنه وهنا يبرز لنا بوضوح المنهج الوصفي ، والتفسيرى الذى كان « بسكال » يستخدمه فى بيان حال الإنسان ، وملاحظة وجوده ، وتفسير حركاته ، ونزوعه ، ورغباته واتجاهه فى البعد عن الدين ، أو الدنو منه . وهكذا يتضح لنا منهج الفلسفة عنده أو – إذا جاز لنا القول – « منهج الفلسفة الوجودية » التى تنصب على دراسة الانسان فى وجوده منظوراً إليه فى صلته بخالقه ، ومدى تعلقه به أو عزوفه عنه . ومن ثم نرى فى هذا المنهج ثمة اتحادا يبرز بين فكر الإنسان ، وإيمانه وبالتالى بين الفلسفة والدين .

والحق أنه لما كان لا إكراه فى الدين فينبغى إذن أن تتفق مسألة الدفاع عنه اتفاقا تاما مع محاولات الانسان لبلوغ السعادة الروحية القصوى ، وكذلك مع بحثه المستمر والمتصل عن الله الذى يبلغ بمعرفته كامل سعادته ، ومجده فلا نتمكن من الدفاع عن الدين ما لم نكن نعرف جيدا نوازع الانسان ، وأهدافه والعكس صحيح .

٢ – الانسان وموقفه من الوجود : –

لقد وجد موضوع الإنسان اهتماما بالغا عند « بسكال » إلى الحد الذى يدفعنا للقول بأنه كان هو موضوع الفلسفة عنده ، وقد ذكر هو نفسه ذلك فى نص له من « الخواطر » يبين فيه مقدار ندمه على الوقت الذى ضيعه فى مجرد دراسات نظرية لا تفيد الانسان فى أوقات الضيق والقلق .

والحق أن الاهتمام بالميدان الانسانى كان مدار تفكير الكثير من

الفلاسفة ، والعلماء فى القرن السابع عشر ومن بينهم « ديكارت » ـ مؤسس الفلسفة الحديثة ـ الذى اهتم بدراسة الإنسان باعتباره روحا ـ نفس ـ منتقلا فى دراسته من وجـــود الله ، الذى يجد فيه حلول مشكلاته الفلسفية .

لكننا ينبغى أن نذكر أن دراسته للانسان كانت دراسة تفصله عن شرائط الوجود ، فهو في نظره كان مجـــرد إنسان إلا أنه ـ فى تصوره ـ كان إنسانا يريد لذاته نعيما ، وخلاصا وسعاده فى الحيـاة الدنيا والآخرة .

ولقد جعل « ديكارت » الألوهية فى قمة نسقه الاستنباطى لجأ إليها في حل جميع المسائل الميتافيزيقية بوجه عام . لكن « بسكال » كان أكثر تركيزا على الجانب الانسانى منه ويؤكد هذا القول ما أشار اليه الأول فى نص له من « المقال فى المنهج » بقوله فيه . ـ « إننى لا أشتغل بالميتافيزيقا إلا ساعات معدودة أثناء حياتى ، وأشتغل بالعلوم الرياضية ساعات قليلة يوميا غير أنى انشغل طوال الوقت بالمسائل العملية ، والتطبيقية » ويقـول فى موضع آخر : « إننا لا نريد فلسفة نظرية بل فلسفة عملية تجعلنا سادة على الطبيعة ومسخرين لها »(١)

ويبدو أن « بسكال» قد أدرك هذا الموقف الديكارتى من الإنسان وربما

---

(١) أنظر كتابنا « ديكارت أو الفلسفة العقلية » الفصلين الأول والثانى طبعة أولى ـ دار المعرفة الجامعية ٨٥ ـ ٩٨٦ .

أنه قد ذهب فى فهمه إلى حد بعيد فيقول فى مواجهته . «إن «ديكارت» قد رجع إلى الله لكي يسمح له بتحريك العالم ، ثم بعد ذلك ترك المسائل المتعلقة به »، وهكذا فانا نرى أن مفهوم إله « ديكارت » كان مختلفاً عن مفهوم الإله عند « بسكال » الذى كان ملجئاً للانسان وخلاصا له من عذابه وآلامه .

وهذا الانسان يتحرك حركتين متضادتين : أحدهما أرضية ، أو متجهة نحو أسفل نحو الأرض (فى اتجاه الحياة الحيوانية) ، وهى مصدر شقاؤه ، وتعاسته . أما الثانية فهى حركة مضادة تتجه به إلى أعلى أى إلى مستوى رفيع عال متسام ، نحو الله ، ويقصد « بسكال » من تصوير حركتي الإنسان المتجهة إلى أسفل ، والأخرى المتجهة إلى أعلى إقناع الملحدين بالعودة إلى الله والإقلاع عن استهتارهم به وباليوم الآخر .

والحق أن «بسكال» يحاول بهذا المنهج أن يتمشى مع الملحدين ويرافقهم فى جميع أحوالهم ، ويحاول إقناعهم فى أثناء تلك المصاحبة وتنبيههم إلى مواقفهم ثم يعود بهم إلى الحياة الروحية ، ولذا يصبح الإنسان هو موضوع الفلسفة عنده من خلال صلته بالعالم ، وشعوره بالعذاب والقلق والاحباط حينما يتجه بشهواته ، وملذاته وحينما يسمو بروحه فيشعر بالسعادة والرضا .

كما أنه لم يكن يقصد بمحاولته هذه أن يبين حركتي الانسان فحسب بل حاول جاهدا إعادة التوازن إلى هاتين الحركتين المتضادتين فيه ؛ ومن هذا المنطلق نجده يحاول رسم صورة له فى تناقضاته وشقائه ويعرض لذلك فى النقاط التالية :

أ ـ العقل في مواجهة الكون اللامتناهى .

ب ـ قصور العقل .

حـ ـ ضعف الإنسان .

أ ـ العقل في مواجهة الكون اللامتناهى :

يذهب «بسكال» في تحليل موقف الإنسان بين عقله المفكر ، وبين لا نهائية الكون إلى تصويره بنقطة صغيرة ، وشيء بسيط ، ضعيف بالنظر إلى الكون الواسع اللامتناهي ، والفضاءات اللامحددة التي يحيا تحتها أو بمعنى «بسكال» (تحتويه) .

وقد صور لنا « بسكال » ضآلة الإنسان تصويراً بارعا في مؤلفاته ولا سيما في مؤلفه الرئيسي « الخواطر » فشبهه بعود un Roseau ، أو قصبة مفكرة un Roseau Pensant يقول عنه : « الانسان ما هو إلا عود ، وأضعف عود في الطبيعة غير أنه عود مفكر ، وليس من الضرورى أن يجتمع الكون كله لسحقه فقد تكفى لقتله نقطة بخار ، أو قطرة ماء . وحتى إذا سحقه العالم فهو ـ مع ذلك ـ أنبل منه ، لأنه يعرف حتما أنه سيموت ، كما يعرف ما يتميز به العالم عليه في حين أن العالم لا يدرى عنه شيئاً ، ومن ثم كان الفكر وحده هو مصدر كرامة الإنسان ومقياس نهضته وليس المكان ، أو الزمان (الفضاء الديمومة) اللذان لا نستطيع حيالهما شيء فلنبذل قصارى جهدنا في مداومة التفكير ، فهذا هو المبدأ الأساسى للأخلاق [1] » .

ومن تحليل هذا النص يتبين لنا أن «بسكال» يولى عقل الانسان ، وفكره

---

1) Les Pensées, pen N. 347. p. 194.

أهمية كبيرة فى النظر إلى الكون الواسع اللامتناهى فهو بجسده الضئيل الصغير منظور إليه من خلال رحابة الكون الذى يحتويه لا يمثل إلا عقل يحتوى العالم ، يفهمه ويتأمله ، ويحكم عليه ، وإذا كان الكون الطبيعى يحتويه ويقدر عليه بل يتفوق عليه فى حدود الزمان والمكان فى داخل عالم جامد صامت ، فان هذا الكائن الصغير وهو الإنسان يستطيع أن يتصوره ويتخيله بعقله ليس ذلك فحسب ، بل يفكر فيه ويتخيله . ويجرى على وقائعه الجزئية التجارب ، ويسخره لخدمته حسب طاقاته وإمكانياته ـ على حد تعبير ديكارت ـ .

والحق أن موقف « بسكال » العقلى لا يختلف كثيرا عن موقف علماء عصره الذين أولوا العقل ، والفكر أهمية بالغة ظلت تنمو حتى بلغت أوجها فى بداية القرن الثامن عشر وهو عصر العقل ، والمعرفة العلمية ، والاختراع عصر العلم والنظر للعقل باعتباره أداة تصل بالانسان إلى التقدم العلمى ، والصناعي وهذا ما يشهد به تاريخ الفلسفة والعلم .

وقد عبر « بسكال » عن أهمية الفكر فى علاقة الإنسان بالكون فنجده يذهب فى إحدى خواطره إلى القول « بان الإنسان ينساق مع الاضطراب العام فيتناسى ذاته ، ويحس عدم جدوى الحياة . وبرغم حقارة هذا الموقف إلا أنه يعد من أحكم المواقف إذا اعتبرناه حال الإنسان فى حياته ، لكننا لو تصورنا الإنسان مجرد عود ، أو عود مفكر يحتويه العالم الطبيعى ويبتلعه كالنقطة تماما ، فيجب أن نتذكر أنه بفكره إنما يحتوى العالم كله »(١) .

ويفصح هذا النص بعد التحليل عن اعتراف « بسكال » بأهمية الفكر

---

1) Ibid Sec VI, pen 348. p. 195.

الذى يرى أنه يحتوى العالم الطبيعى ويستوعبه ويتمثله بل ويتخيله .

وعلى الرغم من ضعف الإنسان ، وضآلته ، وحقارته . فان الفكر المنظم هو كرامته degni è التي يحصى بها أبعاد الكون العظيم ، ويتخيل جبروته ، ويحتويه عقليا يقول «بسكال» : « يجب أن أبحث عن كرامتي أنا ـ العود المفكر ـ ليس فى الفضاء ، ولكن في تنظيم فكرى فانني ان أستفيد شيئا ، وان أتميز بشيء آخر عندما أملك الأرض لأن الكون يحتوينى ويستوعبنى لنقطة لكننى عن طريق الفكر أحتويه »[1] .

وهكذا ينزل « بسكال» الفكر منزلة رفيعة وجليلة من فلسفته، بل يعده بمثابة كرامة الإنسان التي ينبغى له أن يبحث عنها لا في المكان فحسب لكن فى تنظيم الفكر ، وتنسيقه وهو يؤكد ذلك حين يقول : إنه لن يكسب شيئا أو يتميز بشيء لو امتلك الكون كله ، بقدر ما يتميز بالعظمة والكرامة والسمو عندما يسترشد بفكره المنظم ، وعقله السديد .

والحقيقة التي يذهب إليها « بسكال » فى هذا الصدد هى أن بساطـــة الإنسان بالنسبة للكون اللامتناهى تعد أعظم وأكبر من هذه اللانهائية العظيمة لهذا الكون من حيث أنه يتمكن من استيعابها وتمثلها عقلياً وذلك فى كل لحظة من لحظات التفكير المنظم .

ولذلك فانه ينظر إلى موقف الانسان من العالم الطبيعى نظرة مغايرة للفلسفات السابقة التي كانت تنظر له باعتباره مركز الكون، فهو يخالف ذلك

---

1) Ibid, Sec VI Pen 348., p. 195.

ويرى هذا الموقف برؤية واقعيه ، وتأملية فيتصور د كائنا بسيطاً وضائعاً إذا قابلناه بعظمة الكون اللامتناهي الذي يصوره « بسكال » تصويرا رائعاً في خاطرة له يقول فيها . « إن ما يعانيه خيالنا من انضياع في فكرة الكون اللانهائي إنما يعد أكبر برهان على قدرة الله التي يضيع خيالنا فيها » (١) .

ومن خلال هذا النص يظهر لنا مدى تصور « بسكال » لشاسعة العالم ، وضخامته وكيف يمتد الكون في رحابة ، ولا نهائية يعجز الانسان عن بلوغ مداها الحقيقي كما يشير الفيلسوف إلى قدرة الإله الخالق التي تجلت في صورة هذا الكون الشاسع التي يتوه فيها خيالنا ولا يملك أن يصل إلى غايته منها .

ويذهب « بسكال » إلى تصوير العالم الواقعي تصويرا يعجز عن الإحاطة به خيالنا مهما بلغ من قوة ، فأين نحن من الكون ، ومن الفضاءات ؟ إن العالم الذي نعيش فيه ما هو إلا جزء بسيط من الكون الكبير الذي خلقه الله وسيره لحكمة يعلمها ، وقد عبر « بسكال » عن ذلك في خاطرة يقول فيها : « ان العالم المرئي ما هو إلا خط لا يكاد يلمح في أعماق الطبيعة الواسعة ، والواقع أنه لا توجد فكرة واحدة من أفكارنا المحدودة يمكن من خلالها تصور العالم المرئي ، فمهما بلغت دقة تصوراتنا عن مبلغ عظمة الفضاءات التي يمكن تخيلها فانها لن تعطي مع ذلك أكثر من ذرات لا تمثل واقعية الأشياء » (٢) .

وهكذا يصور « بسكال » عجز الخيال الإنساني عن تصوير الواقع الطبيعي للكون ويعزى السبب في ذلك إلى قدرة الله التي خلقته شاسعا رحبا

1) Ibid, Pen 72 p. 69.

2) Ibid

بحيث يعجز الإنسان عن ادراكه أو التوصل لمعرفة أسراره وإلى هذا يشير الفيلسوف بقوله : « يالعظمة الكون ،وشاسعته ويالعطاء الطبيعة . إن الأرض تبدو كالنقطة الصغيرة حول دائرة هذا العالم الواسع ،وياللعجب فهذه الدائرة تبدو صغيرة جداً بالقياس للفضاء المليء بالكواكب حول الأرض ، ولو أننا تركنا لخيالنا العنان فسوف نمل رؤية الطبيعة الشاسعة ، في حين أنها لا تمل من عطائها الدائم »[1] .

ومن تحليل هذا النص يتضح لنا ما يلي :

١ ـ اتجاه « بسكال » العلمي في تصوره للعالم حيث تبدو الأرض كالنقطة حول دائرة العالم الفسيح اللامتناهي .

٢ ـ تعجبه من خلق العالم حيث تصبح الأرض التي نعيش عليها شيء صغير جداً إذا قيس بغيره من الأجسام والكواكب التي تحيط بالأرض وتدور في مدارات حولها مما يشير إلى عظمة سر الكون .

٣ ـ إن الملل يمكن أن يعترينا من إطالة النظر إلى معجزات وعجائب الكون اللامتناهي في حين أنه ـ الكون ـ لا يمل من عطائه ، ومن حركاته اللامتناهية .

وهكذا يصور « بسكال » الانسان صغيراً بل ضئيلا أمام عظمة وسعة الكون ، وعليه أن يقدر جيدا مسألة عدم تناسبه وأن يدركها بحرية وتمعن ، وأن يتأمل ذاته بعمق حتى يتهيأ للاستمتاع بروعة الخلق وجلال الخالق . فيغض بصره عن الأمور البسيطة . والوضيعة التي تحيط به »[2] .

---

1) Ibid, Pen 72 p. 69;
2) Ibid Pen N 72. p. 8.

وعلى هذا النحـــو يبرز الفيلسوف . موضـــوع عدم التناسب disproportion de L'homme بين الانسان والطبيعة الذى سوف يحسه بعمق إذا ما نظر إلى الأشياء الصغيرة ، والأمور البسيطة حوله . يقول فى هذه المناسبة : إننا نعلم فكرة عدم وجود التناسب من خلال معرفتنا بالطبيعة بحيث إنه لو كانت المعرفة الأخيرة خاطئة لما تصورنا وجود حقيقة فى الإنسان ألبتة فى حين أنها لو صحت فسوف يجد الانسان فيها موضوعا كبيرا للتحقير » (١)

ويتبين لنا من تحليل هذا النص محاولة بسكال التحقير من شأن الانسان الذى يتوه وسط الكون الشاسع اللامتناهى غير أنه لا يتوقف عند هذا الحد فنراه يحاول الأخذ بيده وتبرير موقفه من العالم ، وتحديد مكان ملائم له يخرجه فيه من ضعفه Faiblesse ، وانحطاطه bassesse ، وعجزه .

وهكذا يصور « بسكال » حال الانسان التائه فى الكون ، الضائع بين رغباته ، وبين ما يأمله من يقين فى الله فيدعوه إلى البحث عن شىء فى ذاته يجعله عاليا على الطبيعة ، محتويا لها متفوقا عليها ، شىء يجعله فى مأمن من تيار القوى اللامتناهية وسط سجن الكون الرهيب ومن ثم يجب عليه النظر إلى ذاته وتأملها ، وتقدير عقله ، الذى يقول عنه : -

« ليتأمل الانسان ذاته ، وليفكر فيما يلاقيه من حوادث ، وليبحث عن حقيقته لكى يحس نفسه وكأنه ضائع فى هذا العالم ، وأنه كمن يحيا فى سجن هو « الكون » الذى يتوه فيه ، ومن ثم يجب عليه أن يتعلم كيف

(1 Ibid Pen N 42 P. 68

يقدر الأرضى ، والممالك ، والمدن وكيف يقدر ذاته بحق حتى يبلغ الحقيقة ألا وهي حقيقه الإنسان فى اللامتناهى » [1]

على هذا النحو الذى يبحث فى وجود الانسان يصور « بسكال » حالة الوجود التى تضيع فيها الذات فى سجن عالم كبير تجهل أسراره وألغازه ولذا فيجب عليها تقديره واحترامه من خلال احترام الفرد لبلده ، وما يستتبع ذلك من احترامه لشخصه وذاته المفكرة » .

ويسهب « بسكال » فى تحليل موقفه الوجودى بعد أن منح الإنسان ما يجب أن يتصف به من كمال العقل والفهم فيصوره – مع ما يملك من عقل وما تنطوى عليه ذاته من موهبة فهم وتحليل ، ودوافع شغف وإرادة للبحث عن المجهول – نقطة صغيرة ، أو فرد مفكر فهو لا يمثل أكثر من شيء بسيط بالنظر إلى الكون الواسع اللامتناهى » [2] .

ب – قصور العقل : –

أشرنا فى الموضع السابق إلى مكانة الإنسان من الكون اللامتناهى ، الرحب Espace الذى يتلاشى فى عظمته ، ورحابته اللامتناهية فيحس بضآلته وضعفه أمام أحداث ، وحركات الكون الفسيح . ومع كل هذا النقص الذى يستشعره فى مواجهة رهبة الكون ، ولانهائيته ، فانه يحاول الركون إلى ما يميزه الله له من عقل ، وفهم فيستعين بها على فهم حقيقة هذا الكون ومحاولة حل طلاسمه عن طريق قدراته الذهنية من التخيل

(1 Ibid Pensée N 42, p. 69

(2 Ibid Pen 42. P. 69

والتحليل . وبذلك يستطيع الانسان بعد طول صراع ، ومعاناة ، وشعور بالانحطاط ، والضعف ، والضآلة ، يستطيع مع كل صغره وعجزه عن الإدراك الحى للعالم إلى احتواء فكرته أو تمثله عقليا مدركاً أن هذا العالم الفسيح هو المكان المادى الذى يحتويه جسديا .

ويعود « بسكال » مرة أخرى بعد أن صور لنا موقف الإنسان الضعيف والقاصر أمام الطبيعة العظيمة اللامتناهيه وهو موقف المستاهم ، ليصور لنا موقف انسانى آخر لايقل إثارة عن الموقف الأول هو موقف عجزه ـ وهو صاحب العقل المفكر ـ أمام فهم المخلوقات أو الكائنات الحية الدقيقة التى تدب على وجه الأرض ، وتكاد لاترى بالعين المجرد ، فان طريقة خلق هذه الكائنات إنما يثير فى الانسان الشعور بالعجز والضعف عندما يجهل سر خلقها وطريقة تكوينها : ـ « ... إن الانسان ليتوه فى الطبيعة التى تمتلىء بالمعجزات ، والعجائب . ومن أمثله هذه العجائب التى سنذكرها هو مثال « الحشرة الدقيقة » التى تتكون أعضائها الضئيلة من أجهزة دقيقة ، وحساسة فعلى الرغم من صغر حجمها ودقتها الزائدة ، إلا أنها تشتمل على أطراف ، وعروق يجرى بها دم محمل بالأرواح الحيوانية ، والأمزجة والأبخرة » (١) .

وهكذا يصور لنا « بسكال » مدى الدقة والروعة والإعجاز فى خلق الكائنات الحية الدقيقة ، التى يجهل الانسان ـ مع ما أوتى من عقل وفهم ـ معرفتها أو إلا حاطة بتركيبها البنائى والهدف منه ، فالعمليات الفسيولوجية التى تجرى داخل هذا الكائن لاتكاد ترى بالعين المجردة وأمام هذا الموقف

(1 Ibid

الدقيق الذى لا يقوى العقل على تفسيره ، أو تحليله يشعر الانسان بالعجز ، والضعف ، بل يجهل أسرار عالم الحيوانات ، والحشرات الدقيقة ، الذى كان يشعر ، أو يتوهم شعوره بالتفوق والعلو عليه

فانه بصفته المخلوق الأعلى والأكمل فى عالم المخلوقات ، الذى يتصور أنه ملك كنز العقل والفهم ، وملك ناصية المعارف ، والحكمة يصبح جاهلا ، عاجزاً ، ضعيفاً ، بل أكثر من ذلك محبطا في مواجهته لحشرة دقيقة ربما سحقها بقدمه أثناء السير ، ومع ذلك فهو غير قادر ألبتة على فهم تركيبها ، وطريقة عمل أعضائها والهدف منها . وهنا يتبين عجزه أمام قدرة الخالق العظيمة التي تتجلى فى خلق عوالم لاحصر لها من الكائنات الحية الدقيقة ، يقول « بسكال » فى تحليل هذا الموضوع : « يتصور الانسان عند رؤيته لحشرة غاية فى الدقة مثلى « العثة » (١) Dles Cirons أنها أصغر ، أو أدق المخلوقات الحية الدقيقة وهو لا يعلم أن بداخل هذا الكائن الذى لا تراه العين المجردة أعماق أخرى جديدة ، وعوالم دقيقه لم يكتشفها بعد ، كما يحيط به عدد لامتناهى من الأكوان التي تشبه عالمنا ذات فضاءات ، وكواكب ،

(1 Ciron : Animalcule qui Vit dans Les Matièresalimentaires, Les dètritus .

العثة حشرة دقيقة جدا تعيش فى المواد الغذائية ، وفى القمامة ـ وأحيانا تستخدم هذه الكلمة فى الحديث الدارج لتشير إلى الرجل العث الذى لايستطيع الكلام بطلاقة .

Nouveau Petit, Larousse, Librairie, Larousse paeis vI 1956 , p. 199 .

وأرض على غرار ما نراه فى عالمنا المرئى هذا . . . مما يثير إعجاب ، ودهشة الإنسان » (١) .

وعلى هذا النحو الذى يقابل فيه « بسكال » بين قدرة الإنسان على الفهم ، وبين العالم الطبيعى . والمخلوقات الدقيقة محاولا تحليل موقفه تستمر خواطره فى التعبير عن هذا الموقف الانسانى البالغ الاثارة فتنتهى إلى إثبات عجزه ، وضعفه – برغم كونه مخلوق عاقل ومتفهم – وبرغم توهمه القوة والعظمة والخيلاء أمام عالم الكائنات الدقيقة .

وتحليل هذا النص يطلعنا على صفتين فى الانسان ، الأولى هى صفة القدرة والقوة التى يتصورها فى ذاته ، يدفعه إليها طموحه ، وغروره فضلا عن ضآلة الكائنات الحية أمام رؤيته التى لاتتعدى طموحاته وأوهامه ثم تأتى صفة العجز : وهى صفة ملازمة له ومتضادة مع تصوره للقدرة ، والقوة فى الوقت نفسه .

وليس مستغرب أن يعرف الانسان ، أو يتصور قدرته على المعرفة فذلك أمر طبيعى ناشىء من حب الذات ، والدلع بها وما يترتب عليه من ازدياد الشعور بالقوة ، وافساح مجال الطموح ، والاحساس بالثقة التى قد تبلغ فى بعض الأحيان حد الغرور والصلف .

فالاحساس بالعظمة والقوة صفة من صفاته بل ربما كانت طبيعة وفطرة فيه. ومع ذلك فأنه حين يستخدم ملكاته وقدراته التى تزوده بالقوة والغرور نجده يستشعر الضعف والعجز فى مواجهة نتائجها الواقعية فان عيناه لاتبصران

(1 Les pensèes Pen, N 42, p. 40 :

إلا فى حدود معينة ؛ ومن ثم تصبح رؤيته للأشياء قاصرة كما أن إدراكه الحسى لا يكشف له عن معرفة حقيقة العالم المادى المحسوس . وعندما يواجه « حشرة دقيقة » ويتصورها شىء بسيط أمام قدراته فانه يحس بالعجز الكامل عند محاولة تحليلها . ودراسة عالمها الصغير . وهكذا ينطوى الانسان فى ذاته على قدرتين هما : القوة ، والضعف ومن ثم على صفتين هما العظمة ، والانحطاط وهذا بالفعل ما صورته لنا خواطر الفيلسوف فى دقة ، وبراعة من خلال موقف الانسان أمام العالم الطبيعي ، وعالم المخلوقات الدقيقة وماينتج عن ذلك من موقفى قوة ، وقدرة واهمتين . وضعف وعجز حقيقيين

حـ ـ ضعف الانسان .

هكذا كانت نظرة «بسكال» للانسان باعتباره مخلوقا أو موجوده وسط عالم لامتناهى ، وحتى يتسنى لنا فهم فكرة الوسط Milieu عنده يجدر بنا العودة إلى موقف فلاسفة اليونان ـ خاصة « أرسطو » ـ الذين تصوروا أن الإنسان فى وسط العالم ، بل هو مركز الكون ، إلا أن بسكال يذهب فى تصوره إلى أبعد من ذلك فيرى أن المقادير الكبيرة والمسافات العظيمة التى يتـوه الإنسان خلالها لاتمثل شيئا أمام تصورات العقل الرياضى مصدر العلم الرياضى الذى لايمكن قياسه بمقياس حسى ، أو خيالى لأنه لامتناهى فى الكبر .

وإذا كان الانسان وسط فى هذا الكون الكبير فانه يبدو لاشىء أمام أحجام الأفلاك العظيمة ، والمسافات الهائلة التى تفصل بين بعضها البعض . ومن ناحيـة أخرى فـلو قارن الانسان نفسه بمـــا هو أقـل منـه

ولتكن – على سبيل المثال – أصغر الحيوانات أو أدق الحشرات فانه سيشعر بالسعادة الحقيقية لإحساسه بالتفوق عليها لما يمتاز به من قوة وقدرة على رؤيتها ، وسحقها ، وفهمها غير أن عجزه عن هذا الفهم بدقة إنما يشعره بالعجز والضعف ، وهكذا فانه يصبح في موقف وسط بين مستويين من مستويات العالم المحيط عالم الطبيعة الفسيح ، الهائل العظيم السعة . الذى يستوعبه فى حيز المكان وديمومة الزمان وهو ملاء ضخم يصبح فيه كأنه نقطة صغيرة أو مجرد عود مفكر . وعالم المخلوقات الدقيقة الذى يتوهم أنه فى متناول معرفته وادراكه إلى أن يتعمق فهمه له فيحس بالنقص ، والجهل ؛ وبالتالى بالعجز ، والضعف فتنتابه حالة ضيق وملل . ولما لا يحسها وقد أحس بضآلته أمام العالم الكونى ، وعجزه أمام عالم المخلوقات . ومن ثم تعد فكرة الوسط عند « بسكال » من أسوأ التصورات لأنها تشعره بما تنطوى عليه ذاته من ضعف وقصور ، وتوقعه في حيرة ، وتساؤل يفقده توازنه ويشعره بالانحطاط « . . . وهكذا تبلغ درجة الانحطاط عند الانسان حداً يخضع فيه للحيوانات ويعبدها » (١)

وعلى هذا النحو تبدو فكرة الوسط على نقيض معناها كما ورد عند « أرسطو » ففى حين صورها الأول باعتبارها مصدر انحطاط الانسان وجهله يذهب الأخير إلى أنها أفضل ، وأكمل الأفكار وأنها مركز الانسان ، ومبدأ التوازن الحق .

---

1) Pensée, Pen N 429, p. 203. «Bassesse d'l Homme Juqu'sa a Se Soumettre aux Bêtes Jusques a Les ador ».

وقد أشار « بسكال » إلى موقفه هذا في قوله : « إن الطبيعة تضعنا في مركز وسط تماما بحيث إذا غيرنا طرفا من الميزان غيرنا الطرف الآخر ، ومن ثم فأننا نتصرف تماما على غرار مايحدث للزنبرك (السوستة) ، وهذا يجعلني أعتقد بوجود نوعين من الزنبركات في عقلي وضعت بطريقة معنية بحيث إذا لمست أحد أطرافها تحرك الطرف المضاد له » (١) ومن تحليل هذا النص يتضح لنا تصور «بسكال» لحال الإنسان الذي وضعه في وسط العالم تماما، وكيف تسبب هذا الوضع في حيرته ، ومأساته حين أشعره بعجزه الدائم ، وضعفه المستمر بل عرفه بما تنطوي عليه ذاته من تناقض يقول « يعرف الإنسان من الكون كل شيء ، الشقاء ، والعظمة ، كما يعرف فساده وصلاحه . . . » (٢) .

ومن تحليل هذا النص يتكشف لنا خيوط الموقف الوجودي حيث يتغلغل الفيلسوف في دراسة النفس ، وتحديد أبعاد شخصية الإنسان المشخص ، فالفرد عنده هو مقياس وجوده ، ومعيار سعادته وشقائه اللذان لا يملك حيالها تغييراً أو تعديلا . والنفس الإنسانية بعد تحليلها وملاحظة انفعالاتها ، والوقوف على رغباتها وشهواتها هي نفس تجمع بين النقائض وتشتمل على المتضادات فيبدو الإنسان تارة عظيما ، متساميا ، وتارة أخرى ضائعا معذبا حين تخونه قوته وتبلغ به مرحلة العجز عن الادراك الكامل ، والرؤية الصحيحة للكائنات ، وحين يستشعر الضآلة والانحطاط أمام شساعة المكان ،

1) Ibid Sec II Pen 70, p. 68.

2) Ibid Sec VIII Pen p 286, p. 173

وديمومة الزمان الذى يصور نفسه أمامها « بالنقطة الصغيرة » ، أو « العود المفكر » فكأنه فى مصطلحة الأخير يحاول أن يثبت القوة فى ضعف « العود » ويستبين العظمة فى انحطاطه .

وهذا التصور عن الوسط إنما يكشف عن اتجاه واقعى فى دراسة الوجود الإنسانى ، وسبر أغوار النفس ، وتحليل دوافعها ، والوقوف على رغباتها وطموحاتها ، وتحديد مواقف الانسان الفرد حيال نفسه وحيال العالم الفسيح من حوله .

وجدير بالذكر أن هذا الموقف في تصوير حال الإنسان إنما يتناقض مع مواقف الفلاسفة القدماء بالنسبة له ولمكانته في الكون باعتباره أعظم قوة مخلوقة وأكمل ما يمكن وصفه من المخلوقات فهو مركز الكون ، ومناط تقدمه .

ويكفى أن نعلم أن موقف « بسكال » على هذا النحو ومخالفته الصريحة لتصور مركز الإنسان فى العالم ، إنما يضعه فى مصاف فلاسفة الوجودية المعاصرين . الذين نحوا هذا النحو وتبينوا بعد دراسة الشخصية الانسانية مدى تحرج موقفها ، ومقدار أزمتها وضياعها وسط رحابة هذا العالم اللامتناهى .

فالانسان الذى — فى تصوره هو النقطة الصغيرة على ساحة هذا الكون — هو ذاته الانسان نفسه محور دراسة فلاسفة الوجود المعاصرين — فهو النقطة ، أو الكائن الذى يدركه العدم ، فيعيش يشعر القلق ، والضجر الحيرة ، والعذاب ، واليأس ، وغيرها من مشاعر وجودية عاطفية تمس جوهر وجوده المشخص ، وتعبر عن تراجيديا حياته .

٣ ـ الإنسان بين العظمة ، والشقاء

اهتم « بسكال » بتحديد صلة الانسان بالكون في أو يته الوجودية التي ذهب يحلل فيها سلوك الفرد الذي يقف من الكون موقف المتأمل المفكر الذي يشعر القوة والعظمة في موقفه ، كما يحس بالضعف والضآلة من جهة أخرى . ويأتى احساسه بالتفوق العقلى على جميع الكائنات ، فهو وإن كان « عودا » فانه « عود مفكر » . أمام إحساسه بالضعف والقصور فيأتيه من جراء الاحساس بالقصور حال تأمله والبحث في أسرار العالم الطبيعى ، والتركيب العضوى للكائنات الحية الدقيقة التي يحس معها بالضياع أمام غموض إرادة الخالق فى سر خلقه العظيم للكون وإزاء هذين الموقفين الواضحين التضاد يشعر الإنسان بالقلق ، والسخط والتبرم .

وسوف نتناول في هذا الموضع أسباب عظمة الإنسان كما يتصورها هو ذاته ويشعر بها ، وجوانب شقاءه الذى يلازم شعوره بالعظمة ، والتفوق ، وكيف يتأدى هذان الموقفان به إلى حالة التوتر والتبرم التي يعانى منها

ولقد جاءت دراسة « بسكال » للانسان متأثرة بفكر القديس أوغسطين الذى كان ينصب على التضاد الموجود بين طبيعته كما خلقه الله ، وبين حالة السقوط Chutte الناتجه عن الخطيئة الأصلية . ولذلك فانه يعرض لخالقه على شكل dip'qaue أى من زاويتين أولها انحطاطه ، وثانيتها عظمته (١) .

---

1) Michel et Mar e - Rose le Guern Les Pensées de Pascal D'anthr pologicâ la thèologie. — Paris 1973, – p. 77.

وهكذا فانه يتابع منهج «أوغسطين» فى دراسة الانسان متخذاً التجربة والاستدلال .

وقبل أن يبحث فى النفس وحالاتها يعطى لنا تصورا عنها أو تعريفاً لها فيقول وهو يهاجم الملحدين الذين قالوا بماديتها : « يجدر بالملحدين أن يخبرونا بأمور واضحة للغاية ، حتى يمكن أن يتضح تماما تصورهم عن مادية النفس » [١] .

وهكذا ينقد « بسكال » الملحدين الذين لا يؤمنون بوجود النفس وخلودها ، ويطلب منهم أن يقدموا أدلة واضحة وكاملة عن موقفهم ، وإلا فلن يتضح تماماً تصورهم عن مادية النفس ، وبالتالى فى مذهبهم القائل بأن كل ما هو موجود فى هذا العالم هو من صنع الطبيعة المادية الخاصة ، منكرين فى ذلك وجود روح أكبر وأعظم ممثل فى الله خالق العالم المادى والروحى ، وقد غالى الماديون فى تصورهم فانكروا وجود نفوس جزئية ممثلة فى « البشر » وغير ذلك من الكائنات ، وجعلوا الوجود كله ملاء ماديا بحتا لادخل لأى عنصر روحى فيه .

ونتيجة لهذه التصورات هاجم «بسكال» أتباع المذهب المادى (الحسى) هجوما عنيفا فذهب يطلب منهم التدليل على تصورهم فى مادية العالم والبرهان على صحة زعمهم بما يدحض من قيمة تصورات أتباع المذهب العقلى الذين يهاجمونهم وينقدونهم بلا هوادة [٢] .

---

1) Les Pensées Pen N 221, p. 146.

2) Ibid.

وعلى هذا النحو أخذ « بسكال » فى مهاجمة الماديين ودحض تصوراتهم عن وجود الله النفوس ، والعالم

وقد أنكر « بسكال » ما ذهب إليه البعض من تأثير فكر « مونتنى » Montaigne على مذهبه فى الإنسان ، فنفى وجود هذا الشبه بين مذهبيهما قائــــلا : « إن تصورى للانسان لا يجد له شبهاً مع ما ورد عند « مونتنى » إنما ينبع أصلا من ذاتى ، وليس من غيرها فليس فى «مونتنى» . . وإنما فى ذاتى أجد كل ما آراه » (١) .

وهذا الرأى الذى يسوقه يبرهن على أن تجربته بالانسان هى خلاصة فكر شخصى بحت نابع من معايشته للوجود ، وتجربته الواقعية التى لا دخل للمؤثرات الخارجية عليها كأن يكون قد تأثر بفكر « مونتنى » مثلا الذى يتشابه معه فى كثير من فكره .

فالانسان الطبيعى عند الأخير هو كتلة من الضعف والفساد والغرور الهائل ، وكان منهجه يهدف إلى تعرية الإنسان من قناع الأوهام المتعجرفة عن قوته وكرامته .

فالانسان مخلوق ضعيف فاسد أفسدته حواسه التى شوهت أمامه صورة الكون الجميل، ولذا فان محاولته بلوغ الموضوعية محكوم عليها بالفشل لركونه إلى حواسه ، وميله إلى عواطفه الخاصه ولذلك فما من شىء على وجه

---

1) Ibid Sec II Pen N 79, p. 131.

« Ce n'est Pas dans Montaigne mais dans moi que Je Trouve tout Ce que J'y Vois » .

الأرض حتى الدين ذاته إلا ونهبط به إلى مستوانا فى سبيل خدمة غاياتنا وأغراضنا الشخصية الأنانية . هذا هو التفكير الموتتى الذى تشيع فيه مسحة الشك ، وتسيطر عليه نزعة الحس ، والمادة ويرجع فيه اليقين إلى هبة الايمان ، وليس الإيمان الحقيقى الذى ينبغى على الجميع اتباعه ، والعمل فى ظله من أجل الخير والحب وإنكار الذات وهكذا يتضح لنا الفارق الكبير بين فيلسوف مسيحى مؤمن بقيم الدين ، وآخر شاك « شك إيمانى » يذهب إلى عجز العقل الطبيعى عن تمييز الملامح الإلهية فى الأشياء حتى فى حالة تفاديه لقصور الحواس .

والواقع أن النظر لكتابات « بسكال » فى هذا الصدد تطلعنا على فكر مشوب بمسحة قلق ، وشعور خوف ، مع إحساس بروح ثورة ، وحماس ، فقد كان ثائراً حمساً معتز بقوته (١) ، محبا للشهرة ، والمجد والعظمة - على حد قوله - غير أنه كان قلقا ساخرا ويمكن تلمس هذه المشاعر فيما بين سطور خواطره التى كتبها فى الفلسفة ، والسياسة والأخلاق على وجه خاص ومع ذلك فقد اتصف بالكبرياء الذى لم يتضرر منه أحد من أصدقائه من العلماء والمفكرين - على حد قول شقيقته جيلبرت فى أحد رسائلها عنه - .

أ - بسكال ، وأنطوان سنجلان فى بورروبال :

سبق أن أشرنا بايجاز إلى أن « بسكال » قد اعتكف فى دير بور رويال بعد أن قرر العودة إلى الدين ، وقد ساعدته على ذلك شقيقته « جاكلين »

1) Beguin, Albert : Pascal Par Lui même ecrivains de Toujours, Paris 1963 p. 4.

التي التحقت بالدير من قبله وسوف نشرح هذه المسألة تفصيليا فيما سيأتى من البحث .

ولما كان من عادة التقاليد الكنائسية ، والدينية أن يرشح لمن يدخل إلى حظيرة الدين أحد الآباء لإرشاد ، وتوجيه النصح والوعظ له ، فقد رشح الأب « أنطوان سنجلان » لارشاده وكان من خيرة رجال الدين علماء وخلقا وديناً . مما دعى « سان سايران » لاختياره خليفة له فترك ذلك أثراً عظيما فى الدير ، وخارجه . وبرغم ما اتصف به من تواضع إلا أنه رأى أن عمله فى إرشاد « بسكال » سوف يستنفذ وقتـــه ، وجهده ، فقرر إرساله إلى دير بور رويال الريفى ليعيش هناك مع المتفردين Les Solitaires ،ويحاول الاتصال بهم والانخراط معهم ولاسيما مع الأب «أرنو» Arnauld ، والأب «دى ساسى» Le Maitre de Saci (١) .

ب ـ بسكال ودى ساسى في بور رويال الريفي .

التحق « بسكال » إثر ذلك بدير بور رويال الريفى فى محاولة للبعد عن العالم ، والمجتمع ورغبة منه فى حياة الاعتكاف ، التأمل فأغرته حياة المتفردين هناك ، وذهب يتحدث مع الأب «دى ساسى» فى شتى فروع المعرفة الإنسانية ،

---

١) هو «لوميتر دى ساسى» شقيق انطوان لميتر المحامى وابن شقيقة الأم جاكلين أرنو . كان شابا تقيا ، متواضعا ، مقبلا على علوم الدين قادرا على تحمل أعباء الكهنوت والإرشاد ، وسعى إلى التوفيق بينهما حسب مقتضى الارادة الإلهية والكنسية . عين بعد وفاة «سان سايران» و «سنجلان» مرشد بور رويال .

وكان صاحب فكر ، وعلم ، ومنهج في حديثه مع من يحاوره ، فكان يسأل محدثه ويستمع إليه ، ويشجعه متناولا شتى مجالات المعارف الإنسانية كالطب ، والزراعة ، والفن وغير ذلك . . وكان « بسكال » من خير المحدثين إلى أستاذه ومرشده الروحي لما كان يتميز به من أدب جم في حديثه يقول « لدى ساسى : – « نعم يا سيدى لقد بينت بابداع ضآلة النفع الذى يجنيه المسيحيون من هذه الدراسات الفلسفية ، ولكنى أستأذنك في التعبير عن رأى في هذا الصدد مع استعدادى لنبذ كل مالا يتفق مع إرشادك فأحظوا فى العثور على الحقيقة أو تعلمها منك بيقين » (١)

ومن تحليل هذا النص يتبين من حديث « بسكال » مدى تواضعه فى علمه ومعارفه ، ووفائه لأساتذته ، ومرشديه ، وحبه لهم واعترافه لهم بالفضل عليه وعلى العلم و الدين .

ولم يقلل احترامه لآراء معلميه من شأن آرائه الخاصة . ونظرته التحليلية للأمور ، والموضوعات التي كانت تستلزم منه مناقشتها وإبداء الرأى فيها يؤيد ذلك قوله لأستاذه ومرشده : « . . . لقد وجدت سعادة كبيرة فى إبراز ما وصلت إليه هذه الاستدلالات من تأكيد لما حاولت إدراكه من حكمه ، وإذا كان من المستحسن ملاحظة نزوع الطبيعة إلى تصوير الله فى جميع مخلوقاته فتتحول إلى صور له وتظهر قدر من صفاته .

وكم هو جدير بنا أن نتأمل محاولة المفكرين محاكاة الفضيلة الأساسية

---

(1) Strowski. Forunat. Blaise. Pascal Entretien de Pascal avec Mde Sacy Oeuvres Completes. Volume III. p 403 .

(الماهية) وملاحظة مدى قربهم أو بعدهم عنها وهذا ما حاولت أن أبينه فى هذا البحث » (١) .

ومن النظر فى هذ النص يتبين علم بسكال واحاطته بموضوع حديثة الذى انصب على دراسة فيلسوفين أولهما هو « ابيكتا توس » الرواقى القديم . وثانيهما هو « مونتنى » الفيلسوف الفرنسى المحدس . وكيف ازداد اهتمامه بالأول الذى شجعه والده على دراسته حين دفعه للاطلاع على كتب الاخلاق للرواقيين (٢) . أما الثانى وهو « مونتنى » فقد شجعه على قراءته صديقه « الشيفاليه دى ميريه » ، وجدير بالملاحظة أن حديث « بسكال » مع الأب « دى ساسى » اتسم بتركيز شديد للمشكلة مع تحليل لجميع جوانبها فقد عقد الفيلسوف مقارنة بين الفيلسوفين وكانا من فلاسفة الأخلاق ، واستخلص من دراستها ، ومقارنتها نتائج جديرة بالاهتمام يقول فى أحد نصوص هذا الحديث : ـ « . . . لا أخفى عليك ياسيدى أننى عندما قرأت « لمونتنى » ، وقارنته « بابكتاتوس » وجدت أن الفيلسوفين غير مؤيدين لمذهبين وحيدين يتفقان مع العقل ؛ فلا يمكن إلا اتباع أحد رأيين ، أما أن هناك إلها فيه الخير الأسمى ، أو أن هذا موضوع غير يقينى وتبعا لذلك يكون الخير غير يقينى ومن ثم لا يمكن تحقيقه » (١) .

ويبدو أن تأمل « بسكال » فى حال الإنسان قد أفسح له مجال الاهتمام

---

(1) Ibid

(٢) انتشرت كتب الأخلاق بين فئة القضاة ، والمحامين بعد أن ترجم دى فير du vair ـ وهو أحد القضاة الفرنسيين ـ أبيكتاتوس .

بفلسفة الأخلاق التي أرجع الفلسفه برمتها إليها على الرغم من اتجاهه منذ البداية إلى دراسة مجالى العلم الرياضى ، والطبيعى .

ونحن نجد أنه في معالجة المسائل الروحية ، والنظرية كان قد سلك مسلكا مغايراً لمنهجه السابق فأخذ يبحث فى نفس الإنسان ، وعوامل شقاءه وأسباب قلقه وضجره ، ووسائل خلاصه وسعادته .

وسوف نبين فيما سيأتى كيف استفاد من أراء « سان سايران » فى هذا الصدد ، وكيف استند في دراسة هذين الفيلسوفين فى الخروج بموقف فلسفى جديد .

حـ - عظمة ، وشقاء الانسان في فلسفتي ابيكتاتوس ، ومونتني ، ورأى بسكال فى هذه المشكلة .-

يذهب « بسكال » فى شرح ، وتحليل هذه المشكلة الإنسانية بتصور جمعها بين طرفى نقيض أحدهما اليقين ، والآخر الشك . فقد تمثل اليقين فى الجانب الفكرى « لابيكتاتوس » الفيلسوف الرواقى ، المؤمن بالله والعناية الإلهية ، فوجه الناس إلى تجنب الانفعالات ، والاعتماد على الذات ، والرجوع للعقل ، وحتمية الطبيعة في اصدار الأحكام وكانت نظرته الأخلاقية عن السعادة تهدف إلى دفع الإنسان إلى الحياة وفق الطبيعة فكان مبدؤه « عش وفق الطبيعة » فهى الآمرة للانسان ، وهى سبيل سعادته الحقيقية .. وهذا الاتجاه إنما يتفق مع فكر « بسكال » الذى يدعو الإنسان إلى مسايرة الواقع الحيوى الذى يمثل أساس حياة الإنسان . وأصل التوافق مع الدين ومن ثم فقد وفق من هذا المنظور فى الجمع بين الرواقية الوثنية ، وبين الدين المسيحى بتوجيهه النظر إلى الخضوع

(1) Ibid

الدين المسيحى، والطبيعة التى تخضع له وتأتمر بأوامره حتى يبلغ الإنسان حال الفضيلة والكمال كما يهدف الرواقيين من مذهبهم .

ومع أنه قد وافق الرواقيين على الخطوط العريضة لمذهبهم بيد أنه فند موقفهم الفلسفى الذى يظهر فى التجربة ومقتضيات العمل ، فالرواقى يشعر بالكبرياء Orgueil من فرط الثقة والغرور Vanité إلى درجة يعجز معها عن مقاومة أى صدمة ، أو حادثة تطرأ على حياته . ومن ثم يصيبه اليأس الذى يدفع به أحيانا إلى الانتحار ولقد مات الكثير من الرواقين انتحارا .

وهكذا يبدو إخفاق الفلسفة الرواقية فى تسيير سبل الحياة

أما الفلسفة الأخرى ، فترى أن الإنسان عاجز عن إدراك الحقيقة ، بل عن تقريرها ، وتكشف للانسان أن لكل حكم يصدره حكما مناقضا يكون للأول أدلته ، وللثانى قرائنه ، ولذلك فلا مجال فيها لأى تقرير ، أو انكار حاسم (١) ، لأى قبول ، أو رفض ، سلب أو إيجاب . ولن يبقى للانسان إلا أن يسأل . . هل أعرف شيئا ؟

والحق أنه يجب عليه ألا يتردد ، أو يتساءل بل عليه أن يتقبل أول الحلول التى تطرأ له . وهذا يعنى ألا يتأمل أو يفكر فى شىء على الاطلاق .

---

(١) وهذه القاعده فى الحكم تنافى ما جاء فى قواعد «ديكارت» بعدم التردد فى إصدار الأحكام ، فان التردد من عوامل إثارة الشك فى الفكر ، ولكن لا بد من عقد العزم وهذه الفكرة قد أشار لها « ديكارت » أيضا فى « الأخلاق » فهو يقول : بأنه لا ينبغى على الإنسان أن يتردد فى حياته ، بل يعقد العزم ويتوكل دائما على الله .

فلا أهمية للبحث عن فضيلة إلهية عليا لأنه سوف يحيا فى حيوانية ، ولامبالاة، بل سوف يقتدى بالحيوان فى ممارسة معيشته ، وإقباله على أول فعل يتصوره، وعلى أول لذة أمامه .

وهكذا يتضح لنا إغفال هذه الفلسفة لعظمة الانسان ، كما أغفلت الفلسفة السابقة شقاءه ، وهذا ما عبر عنه « بسكال » فى حديثه مع « دى ساسى » يقول فى مشكلة الإنسان والأخلاق : ــ « يبدو لى أن المذهبين قد أغفلا الفارق بين حالى الطبيعة الإنسانية : حالتها العادية ، وعند الخلق فقد لاحظ أحدهما شيئا عن عظمة الانسان الأولى وجهل فساده ، فذهب إلى أن طبيعته طيبة ، وفى غير حاجة إلى مخلص ، وقد أدى به ذلك إلى حالة من الكبرياء . فى حين عرف الأخير شقاءه الحالى وجهل حالته الأولى ، فتصور أن طبيعته محتم عليها الاعتلال والفساد مما دفعه إلى التراخى واليأس فى ادراك أى خير حقيقى وإذا كان من الضرورى معرفة الحالتين مجتمعين فان معرفتها منفصلتين توقع الإنسان بالضرورة فى إحدى الرذيلتين : الكبرياء ، والكسل La Paresse اللذين لازماه قبل النعمة ، إذ كان حاله إما قائم فى الفساد عن كسل ، أو خارج عنه عن غرور » [1] .

وعلى هذا النحو الذى يتساءل فيه «بسكال» ويبحث فى مشكلة الأخلاق

(1) Il me Semble que la S urce des erreursx de ces deux Sectes est de n' avior pas su que l' etat de L' homme a Présent differe de celui de sa Création, de Sorte que l' un remar quant quelques Traces de sa première grandeur et igno -=

يكون قد وضع مشكله كبيرة في طريق التفلسف الحقيقى مما دعى « دى ساسى » إلى سؤاله عن الحل ، والفائدة من الفلسفة مادامت أنها تؤدى إلى هذه النتائج ، وهل من الضرورى أن يتلقى المؤمنون مثل هذه الفلسفات ولديهم الكتاب المقدس ، وكتب آباء الكنيسة » (١)

إن بسكال يجيب على هذا التساؤل الخطير الذى يفت فى عضد الفلسفة ، فيقول إنها تقع فى خطأ كبير عندما تتجاهل شقاء الإنسان ، وعظمته كما أنكرتها فلسفتى الرواقيين ، ومونتنى فالفلسفة الأولى تقرر حقيقة فى حين تقرر الأخرى الحقيقة المضادة .

ويرى « بسكال » ضرورة تقديم حقيقة ثالثة تضم إلى حقيقة الأولى ، حقيقة الثانية . ولكن كيف يتم ذلك والأضداد تصبح متناقضات فى فى الفلسفة إذا قررت بصدد موضوع واحد يخضع لشروط واحدة ، كما تصبح متناقضات إذ تصورت كل فلسفة أنها تملك زمام الحقيقة المطلقة ،

= rant sa Corruption a Traitè la nature comme saine et sans besoin de reparateur, ce qui le mene qu comple de la superbe au Lieuque l'autre eprouvant la mis:re presente et ignorant la premiere dignitè Traitè la nature comme nècessairement infirme et irrèparable ce qui le percipite dans le dèsepoir d' arriver a un vèritable bien et de la dans une extrème la Chetè».

Fortunàt Stròwski, Ouvres Complete Entre tien de Pascal avec de Sacy, III la Corres Pondance Paris 1931 P. 403 - 404.

(1) Ibid p 403 - 404

وليس جانب منها فحسب ، ولن نخرج أبدا من هذا التناقض إلا إذا نظرنا للانسان في شروط ، وتاريخ وجوده الواقعى ذلك النظر الذى ينعدم عند الفلاسفة ، ولن نخرج أبداً من التناقض إذ قررنا مسائل لا تخضع للنظر ، أو الاستدلال بل تكون موضع تسليم إيمانى فحسب . ويرى « بسكال » أنه ينبغي النظر إلى حالة الإنسان الواقعية التي مارس فيها حياته قبل حدوث الخطيئة Pèchè Originale ، وهى الحالة التى كان فيها عظيا مقربا إلى الله ، ثم مرحلة ما بعد الخطيئة . وكيف تحولت حالته إلى شقاء وعذاب يقول « بسكال » : إذا كان الأمر كذلك فمن الممكن إقامة مذهب أخلاق كامل يقوم على أساس الجمع بينهما مادام أحد الموقفين حقا ، والآخر باطلا وإلا أن هذا الجمع لن يؤدى إلى أى وئام بل سيؤدى إلى حرب ، وخراب شاملين . ذلك أنه لما كان الموقف الأول يقرر اليقين ، والعظمة . وكان الأخير يقرر الفشل ، والضعف فإن كلا من الموقفين سيهدم حقيقة الآخر ، وباطله معاً (١)

وهكذا ينتهى « بسكال » من هذا المفهوم إلى تقرير الحالة الإنسانية التي تستلزم اجتماع الضدين فالإنسان شقيا دائما ، وليس عظيا أيضا بنفس الدرجة لأنه اقترب فى مرحلة له من الله ثم عاش مرحلة أخرى بعيد عنه واقترف الخطيئة الأزلية . فابتعد عن خالقه وتاه فى الأرض معذبا شقيا ، ولن يكون له مخرج إلا بالعودة إلى الإيمان فهو الحل النهائى لما يعانيه من ضيق وضجر ويأس .

( ) Les pensès, Section VI, pensèe 37C p202.

د ـ الانسان، والرغبة : ـ

بعد أن يعرض « بسكال » لمسألة العظمة ، والشقاء والتضاد الحادث بينهما فى ذات الإنسان يتساءل عن سر عظمته ودور الشهوة (الرغبة) Concupiscence فى الشعور بها ، ثم يتساءل من جهة أخرى، عن علة شقاءه .

إن الشهوة هى السر الخفى وراء ما يشعر به الإنسان من عظمة فهى التى تشعره بقيمته ، ومقدار علو شأنه يقول «بسكال» فى التعبير عن ذلك : ـ « تكمن عظمة الإنسان فى شهوته التى استطاع أن يستخلص منها نظام مثير للاعجاب ، وصورة جميلة من صور الإحسان » (١) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا دور الشهوة فى شعور الانسان بعظمة ذاته وخاصة فيما تمنحه له من النظام ، والالتزام فى تنفيذ أوامر الشريعة يقول « بسكال » ، : « إن عظمة الإنسان تكمن فى استخلاصه هذا النظام الجميل من الشهوة » (٢) . وهنا تتضح لنا عظمة الإنسان فيما تنطوى عليه ذاته من شهوات ورغبات .

(1 Penseè 402 Section VI, P. 209

« Grandeur de L, homme dans Sa Concupis-

وهذا هو النص بالفرنسية .

Cence meme d, en àvior Sutire· run règlement admirable et den avior Fait un tableau de 'a charitè »

ـ ويقصد بالاحسان هنا حسب الديانة المسيحية هى الالتزام فى التنفيذ وفق الشريعة .

(2 Ibid Penseé, 403 Section VI, P. 210 ;

وكما تصدر العظمة عن شهوة ورغبة الإنسان الحية فانها تأتى من جهة أخرى نتيجة شقاءه وعذابه — ومن ثم بعد العذاب ، والشقاء علتها يقول « بسكل » : — إن عظمة الانسان واضحة ويمكن إدراكها من خلال شقائه وعذاباته ، ذلك أن ما هو من قبيل الأمور الطبيعية عند الحيوان إنما نسميه نحن شقاء بالنسبة للانسان ومن ثم يمكننا القول إن التشابه الموجود بين طبيعتى الإنسان والحيوان إنما يبرهن على سقوطه من طبيعته الخاصة منذ زمن مضى » (١) . ومن تحليل هذه الخاطرة تبين لنا أن « بسكال » يشير إلى نظرية سبق وجود النفس على البدن ، وأن الإنسان كان يحيا حيا سابقة عامرة بالخير والكمال ، والعدل . وأنه حينما وقع في شباك هذه — الحياة الحالية — فسدت طبيعته ، وأصبحت شبيهة بطبيعة الحيوان وهذا يذكرنا بالاتجاه الأفلاطونى الذى يبين لنا حياة النفس السعيده فى العالم المعقول عالم الخير ، والنقاء لايدنسها الشر حتى هبطت إلى العالم المحسوس فأسرها الجسد، ومن ثم تسرب إليها الفساد . وكأن ما يقصده « بسكال » بالطبيعة هنا هى الطبيعة الحسية أو إشارة إلى العالم المحسوس الذى هو مسرح للغرائز الجسدية بكل ما فيها من شرور ، وخطئية .

وربما كان « بسكال » يريد أيضا أن يشير إلى سقوط النفس بعد الخطيئة الأصلية ، ولفظ السقوط قد يثير في أذهاننا هذا الاتجاه فكأنها كانت مثل الخطيئة نقية طاهرة ثم ، اقترفت الخطيئة فطردت إلى عالم الخطيئة ، والشر أى عالم الأجساد ، عالم الطبيعة الذى يلازمه الشر من كل نواحيه .

وجدير بالذكر أنه لم يقتصر فى تناوله على مسألة عظمة النفس فحسب

(I Ibid, denseé, 40 g. p 211 .

بل تنـاول موضوع شقاءها باعتبار أن هذين الموضوعين ـ العظمة والشقاء ـ تعبيران يشيران إلى حالتي التضاد المنطوية عليها بطبيعتها .

ه ـ المعترضون على شقاء الإنسان ، والمتحمسين للدين .

ويبدو أن عرض موضوع شقاء الانسان قد خلق « لبسكال » كثير من الأعداء ، والخصوم ، بقدر ما جعل له متحمسون وأصدقاء خاصة أثناء عرضه لمسألة الدين المشار إليها في مؤلفاته [1] .

وقد ذهب يعرض هذه المسألة كأحسن ما يكون العرض فبحثها تاريخياً ، ودينياً فهو يقول في خاطرة له تحت عنوان Misére « إن سليمان Salmon وأيوب Tob من أكثر من تكلموا عن شقاء الإنسان ، لقد كان الأول أكثر سعادة ، والثاني أكثر تعاسة ومن ثم فقد عرف الأول عن طريق التجربة تفاهة المتعة (اللذة) ، وأدرك الأخير حقيقة المصائب [2] » وهكذا يرسم لنا « بسكال » لوحة لتراجيديا الانسان التعس ، ولتناقضاته خلال ممارسته لحياته . ولذلك فانه يركز على حاله الإنسان في واقعه المشخص من خلال معاناة ذاته ، وانبثاق فكرة الوعي عنده من خلال شهواته ورغباته المنفصلة . التي يسعى جاهدا لتحقيقها أملا في الوصول إلى راحة النفس التي لا يصل إليها إلا بالعودة إلى الدين .

و ـ بسكال بين مذهبي الشك ، واليقين :

بعد أن بين لنا « بسكال » مقدار شقاء الإنسان وعظمته ، ومدى تلازم

(1 Mesnard ,teen : pascal, d. 148 ;

(2 Les penseès, Sec 11 penl 43, p. 122 .

هاتين الصفتين في الإنسان حيث يجمعها متضادان في ذاته نراه يوجه سهام نقده للمذهب البيروني الذي يقول عن تحت عنوان Pyrrhonisme : —

« . . . طبقا لهذا المذهب فان الشيء يعد حقا من جهة وباطل من جهة أخرى. في حين أن الحقيقة الجوهرية ليست على هذا النحو فهي خالصة تماما Toute Pure وحقه تماما Toute Vraie لأن الخلط بين الحق والباطل يضعفها فلاوجود لشيء حقيقي على الإطلاق إذا كان مفهوم الحق الشائع هو الحق الخالص، وأتباع مذهب« بيرون» يقولون إن الانتحار فعل شيء . . وأقول نعم لأننا تعرف تماما ماهو الشر ، والخطأ . ولكن ما هو الأمر الذي سنصفه بالجودة والاستحسان أو السوء هل هو العزوبة ، طهارة الجسد Chasteté ، هل هو الزواج Marriage ؟ أقول لا لأن حرمان الإنسان من العلاقة الجنسية أفضل من حالة الزواج نفسها ، هل هي في عدم القتل de ne Point Luer desdre . . وأقول لا لأن ذلك يعني تفشي الفوضى بحيث يتمكن الحمقى من قتل الطيبين من الناس بدون قصاص ، ومن ثم فيجب الامتناع عن القتل لأنه يهدم الطبيعة . والحق أنه لاينبغي علينا الإيمان بما هو حقيقي وغير ذلك أو بما هو مختلط بالشر ، وبالخطأ » (١) . ومن تحليل هذه الخاطرة يتضح لنا موقف « بيرون » من الحقيقة التي يراها مختلطة ملتبسة بغيرها من ألوان الحق والباطل ومن ثم فلا يمكن الوصول إلى الحق الخالص ، وهذه نظرة شك غير مستحبة لدى « بسكال » لأنها تحمل معاني مختلفة ولذا لاتصل بالانسان إلى أي تعيين بل تعطي مبادىء يفترض فيها الحق ، والباطل فتصبح غير يقينية ، وغير واضحة يقول « بسكال » : —

(I Les Penseès Sec VI Pen N 385, P. 204

إن المبادىء التي نادى بها مذهب « بيرون » يؤكدها إحساسنا الطبيعي لأنها غير مستمدة من الإيمان ، فأنت على سبيل المثال لاتعرف مصدر خلق الإنسانية هل هو إله طيب ، أو شيطان شرس أو أن هذا المصدر شيء آخر ... وهكذا تعطينا هذه الفلسفة مبادىء يفترض فيها الحق ، والباطل ومن ثم فهي غير يقينيه »(١) وهذا النص يلقي الضوء على الشك البيرونى ، ويظهر كيف يثير أتباعه الشك حول القضايا ، والحقائق مما يؤدى إلى ذيوع نسبية المعرفة وبلبلة الأفكار الذى ينشأ عن عدم تصديق الناس لآراء ودعاوى هذا المذهب وقد عبر « بسكال » عن ذلك في الكثير من خواطره التي كان يكتبها ضد البيرونية Contre Le pyrrioh(nisme(٢) .

وهكذا يتبين لنا من خلال النصوص السابقة الموقف الحقيقى « لبسكال من فلسفة الشاكين ، حيث يظهر فيها عدم إيمانه بآرائهم وحقائقهم التي يشك في انطوائها على ثمة يقين ، لأنهم لو أدركوها بفهم ووعي لما أثاروا حول معرفتها الشك هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فان متابعة الناس لمذهب مونتي لا يعني صحة معرفتهم وذلك لعدم وجود دليل على صحة تفكيرهم ويرى

(1 Les Penseès, Section VI, Pensèe 434, P. 220 .

النص بالفرنسية : —

Ge Sentiment nat urel n, est pas une pre uve Conviancante de Ieur Veritè Puis qne n, yagant Point de Certitude hors Ia Foi Si L, homme est Crèè Par un D.êu bon Parun dèmen mèchant Ou a I, aventureil est en dõrite Si ces Princípr ncipes nous Sont donnès Ou Vèritables Ou incertains, Selon notre Origine

(2 Ibid. Section VI, Pensee 292, P. 207

«بسكال» أن أعداء مذهب «بيرون» يعملون على مساندة نزعته في الشك بنشرها واستمرارها في حين يستمر أصدقائه في الدفاع عن مذهبه ضد آراء أعدائه يقول «بسكال» في الموضوع · « ان هذا المذهب إنما يقوى ، ويكبر باعدائه أكثر من أصدقائه حيث يبدو ضعف الإنسان أكثر وضوحا فيمن يجهلون المذهب أكثر ممن يعرفونه (١) ويقصد بذلك النص أن الأعداء الذين يجهلون المذهب قد يكونون سببا في نصرة البيرونية الشكية أكثر من الاصدقاء العارفين به . ويتحدد موقف «بسكال» من هذا المذهب عندما يرفض قبول مبادئه لكونها غير مستمرة من الإيمان والوحي (٢) .

ومن تحايل هذه الخاطرة يتبين لنا أن «بسكال» ، وبعد أن ناقش مذهب الشك ، وأيضا مذهب الاعتقاد تبين له أن أتباع المذهب الأول يشكون في الحقيقة ، وفي الزمان ، والمكان ، وفي الإحساس ، ويتصورون أن كل ما هو موجود لدى الناس أكثر من عادات وتقاليد وليست حقائق . أما أتباع المذهب الثاني فيتصورون أن كل شيء حقيقي . وأنه يجب قبوله ، والتسليم بحقيقته وصحته . ويقف بسكال موقف الصراع بين المذهبين فلا يتحيز لأحد منهما ، وإنما يحاول حل المشكلة عن طريق الله الذي يصبح كل شيء من عنده ، وهو ما نستمد منه وجودنا وأعمالنا بما يحمل معه ضمانا ويقينا لوجدنا ومعارفنا ، وعلى هـذا النحو فان « بسكال » يتخذ في هذه الأزمة الميتافيزيقية بين موقفي الشك واليقين الموقف الوسط للدين والإيمان وقد عبرت خواطره رقم ٤٣٤ ، ٤٣٥ عن هذا الاتجاه بوضوح يقول في

(1) Ibid Sec VI pen N392 p 207

(2) Ibid pen 434 p 226

خاطرته . ـ « هناك قواعد أساسية تؤكد ساطة الدين التي يستحيل خرفها . وهذه القواعد التي علمها لنا الكتاب المقدس هي أن هناك حقيقتان دائمتان ، ومتساميتان للايمان أولاها تقول بسمو الإنسان فى حال الخالق أو النعمة فوق الطبيعة ويصبح كما لو كان شبيها بالله ، ومشاركا فى ألوهيته أما القاعدة الثانية (الأساسى الثانى) فينص على تحول الإنسان فى حالة الفساد ،والخطيئة إلى ما يشبه العجماوات Les bètes [1] .

وفى هذا النص يحاول « بسكال» أن يسلط الأضواء على مسألة الإيمان ويرى أن الحقائق التي ترد لعقل الإنسان صادقة بالضرورة لكونها آتية من عند الله متفقا فى هذا الموضوع مع « ديكارت » الذى أقام نظريته في المعرفة على أساس الصدق الإلهى Divine Veracitè المستمد من جلاء معرفة الله ويقينها ويتوقف معه شك الإنسان فى صدق الحقائق . وفى ضوء اقتراب « بسكال » من اليقين ، ومحاولة تلمس الحقيقة من عند الله يوجه نقده إلى «مونتنى» الذى يتصوره قد حكم على عقله بالشك فيجهل بذلك عظمة الإنسان يقول « بسكال » : « ... لقد ذهب مونتنى يبحث عما يستطيعه العقل

(1 penseés. Section VI, Pensée 434, P. 230 .

النص بالفرنسية : ـ

« Ces Fondèments Solidement ètablis Sur I, autorité inviolable de Ia Religion nous font Conndaitre pu il Ya deux Vèrités de Foiègplement Const-ântes I, une pue I, homme dans I ,etat de Ia Création ou dans Celuide Ia grace est elevé ua dessus Ia Crèatiou Ou dans Celuide Ia grace est elevê au-dessus de de toute Ia nature Rendu Comme semble â Dieu et Particcipant de Sa diviniiè L, autre qu, en I,état de Ia Corruption et du Pèché il est déchu de Cet ètat et Rendu Semdlable aux bêtes

دون نور الإيمان فحكم على العقل بالشك ، وجهل عظمة الإنسان ، وبدا كأنه يحله من كل واجب فقد انتهى « مونتنى » إلى حال هي شر من اليأس حال عدم المبالاة بالنجاة ، التى تخلو من الخوف ، والندم Sans Repentir « وهكذا يبدو « مونتنى » بعيداً عن الإيمان ، والتقوى ، منصبا على الملذات والشهوات ولا يفكر فى الموت إلا بطريقة صريحة وبقليل من الخوف »(١) وعلى الرغم من الاختلاف بين « بسكال » و « مونتنى » ومحاولة الأول تكفير الثانى ، وتوجيه النقد له إلا أن هناك آراء تذهب إلى أن «مونتنى» قد دعا مثل « بسكال » إلى الإيمان (٢) .

* تعليق ، وتقييم : —

رأينا مما سبق كيف تحدد موقف «بسكال» الوجودى من مسألة سعادة الإنسان ، وشقائه فى ضوء دراسته لمذهبين فلسفيين هما مذهب الرواقيين ، ومذهب الشاكين . ينادى أتباع المذهب الأول بعظمة الإنسان ، ومن ثم فان موقفهم يشبه موقف اليقينيين (الدجماطيقيين) . أما أصحاب المذهب الثانى فيدعون عجز الإنسان عن بلوغ اليقين، وبالتالى عن تحقيق السعادة ولذلك فانهم يثيرون مسألة شقاء الإنسان . وعلى ضوء هذين الموقفين يستمر الجدل ، والصراع من حيث أن أى فرد لا يمكن أن يقبل أحد هذين الموقفين دون الآخر ، كما لا يستطيع أن يجمع بينهما فى الوقت نفسه لأنهما متعارضان ، ومتناقضان ، ولو فرض وتمكنا من الجمع بينهما فاننا بذلك نكون قد خرجنا على مسيرة الفلسفة .

(1 Les Pensées, Sec II pen N 63, P. 66

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص٦١

ولما كان «بسكال» ممن لا يتحمسون لموقف فلسفي دون الآخر كما كان أعمق معرفة بالمواقف المتناقضة في حياة الإنسان وهو الجانب اليقيني ، في حين أن الشاكين وعلى رأسهم «مونتني» قد عالجوا المشكلة بالنظر إلى واقع الإنسان فتلمسوا فيه الشقاء والعجز ، والضعف .

ويبدو أن «بسكال» كان يعمل جاهداً على التقريب بين فكر «مونتانى» ، وفكر الشاكين حتى لقب بزعيمهم في العصر الحديث ، كما حاول من جهة أخرى التقريب بين فكره ، وبين الفكر الرواقي المتسم باللامبالاة .

وهكذا فانه يعود بعد رحلة الأضداد ، والتناقضات التي تنطوى عليها الإنسانية فيلتمس الهدوء والسكنية في حظيرة الدين ويبحث عن مخرج له من تناقضات وأباطيل خيال الإنسان ، فهو يقول «لدى ساسى» : ورغم ذلك فلن يستقيم أى طرف منها بمفرده ـ مذهبا الشك واليقين ـ لما يحتويه من تناقض ، كما أنهما لن يتحدا لوجود تعارض بينهما ، وعندئذ سيؤول مصيرهما إلى التلاشى ، والتمزق أمام حقيقة الانجيل التي توفق بين الأضداد بفن إلهى عظيم un art tout divine فتقضى على الأباطيل في لحظة وجودها . وهكذا تبدو حقيقة الدين وهى تجمع بين الحدود المتنافرة في المذاهب الإنسانية ، التي جمع فيها حكماء العالم هذه الأضداد في موضوع واحد بحيث نسب البعض إلى الطبيعة صفة العظمة ، في حين وصفها البعض الآخر بالضعف فجعل منها حكمة سماوية بالمعنى التام .

إن هذا التناقض يبدو مستحيلا . لأن الإيمان يعلمنا أن نضع الضدين في موضوعين متباينين فيرجع ما كان عجزاً إلى الطبيعة . في حين ترجع القوة إلى النعمة Grâce .

وهذا هو الاتحاد العجيب الجديد بين الطبيعة ، والنعمة الذى لا يقدر غير الله على تعليمه للناس ، وعلى تحقيقه أيضا . كما أن الدين ليس إلا صورة ، وأثر الاتحاد أعجب منه بين الطبيعتين الإلهية الإنسانية فى شخص المسيح (Homme-Dieu) (1)

وهكذا يضع «بسكال» الدين فى مقدمة الفلسفة ، والأخلاق فيؤدى إليه باعتباره الحل النهائى ، والحقيقة المطلقة التي يتلاشى فيها تناقض مذاهب الإنسان ، وأخلاقه التي هى علامة سيئة على الحقيقة يقول « بسكال » فى خاطرة له بعنوان التناقض « Contradiction » : إن التناقض سمة سيئة

(1 Pascal, Oeuvrs Completes Par Fortunat Strowski P. 111 la Correspondance Libraiaie Ollendorff. Pans 1931, P. 404 Entretien

النص بالفرنسية :

de Pascal avec M De sacy. P. 404.
D, ou il Semdle puis que I, un et la Vèritè Ou I, autre Pue I, on formerit en les alliant une morale Parfaitemais au L. ieu de Cette Paíse il ne Tèsulterait dé leur assemdlage pu, uue guerre et Pu, une destuciion gen-érale Car L,un établissant la Certitude, L, autre le doute L un la graudeur de l, homme. L, autre Sa faiblesse ils ruiuét la Vérité anssi bien pue la Faussité L. uu L. antre de Rorte pu, ils ue peuvent Süpister Seuls à Caux de léurs dëfauts uis, nuir é Cause de leurs Opp-ositions et pu, aiusi ils Se priseut et S, auëantisse-meut Pour faire place a la Vërité de I, Evangile ».

للحقيقة ، ومع ذلك أن الكثير منها يمر خاطئا ، ومتناقضاً !! ولذا فلا التناقص سمة من سمات الخطأ ، ولاعدمه دليل على الصواب » [١] .

ومن النظر إلى هذه الخاطرة يتبين لنا قلقه على الحقيقة التي تسرب إليها التناقض إلى حد أنه أصبح لا يمثل خطراً على سلامتها . وهكذا تبدو عباراته قلقة مضطربة بين التناقضات ، والحقائق بين نور الحق ، وظلام الباطل ، ولعل ما يبرز لنا من النزعات ، وتناقضات في بعض عباراته إنما تعبر عن روح مفكر ثائر ، متردد في الركون إلى روح الحق في مذهب ما ، أو البحث عن الحقيقة المطلقة التي ينفسح لها مجال الدين والإيمان .

كما يشير من جهة أخرى إلى مسألة الحق ، والشك فيتصور أن مذهب الاعتقاد لايقضى على قصورنا عن البرهان ، كما لا تقدر البيرونية على إضعاف ماينطوى عليه الاعتقاد من حق ، يقول « بسكال » فى خاطرة له تحت عنوان الغريزة ، والعقل Instinct et Raison : — « إننا لنعجز بطريقه ما عن البرهان ، أو عن التدليل على وجود الحق بحيث لايستطيع الدجماطيقيون معالجة هذا العجز كما أن ما لدينا من الحق ما يستحيل على البيرونيين أصحاب الشك هدمه فان ثمة شيئين يتعلم منهما الإنسان بطبيعته هما : الغريزة ، والتجربة » [٢] .

وهنا تفسير لعجزنا الطبيعى الذى يمنعنا من البرهنة على صحة الأشياء — وبالتالى إدراك الحقائق ، والذى لا يستطيع أصحاب مذهب اليقين (الدجماطيقيون) القضاء عليه ، أو تخطيه كما أننا — وياله من تناقض — نملك

(1 Les Pensèes : Sec VI Pen N 374, P. So 4

(2 Ibid. Pen N 325, P. 208 .

الحقيقة التي لا تفسح مجالا لاتباع مذهب الشك مهما بلغت حججهم ، وهكذا يتبين أن هناك شيئين يتعلم منهما الإنسان بطبيعته هما الغريزة ، والتجربة .

ويرى « بسكال » أن للإيمان بعد رئيس في تخليص الإنسان من المتناقضات التي يتصور معهـا لضعفه أن كل شيء في العالم مكتوب بالشفرة التي تصعب قراءتها ، فالعالم ما هو إلا مزيج غريب متناقض من الوضوح ، والغموض ، وآية ذلك — على حد قوله — إننا نعيش في حالة نصف مظلمة — demi obscur يقول « بسكال » في رسالة إلى « روانيز » : « ما هي تلك المجازات التي يخاطبنا الله بها إن لم تكن جميعا حضور في غياب ، فالنبؤات تتحقق لكنها تتحقق بغير كمال على الإطلاق كما كنا نتوقع »[1] . وعلى هذا النحو فانه يشير إلى ألوهية محتجبة مجهولة محاولا الاهتداء إلى الله الذي يساعدنا على الخروج من المتناقضات ، ويفسح أمامنا طريق الهداية الذي نبلغ من خلاله المعرفة الحقيقة بالدين ، والحياة ؛ وهذا ما عبر عنه في قوله : — إن عظمة الإنسان وانحطاطه إنما تتكشف لدينا عن طريق النور العقلي فالفلاسفة يدهشون عامة الناس في حين أن المسيحيين يدهشون الفلاسفة عندما يرون أن الدين ليس إلا معرفة الأمور التي إذا تعقلناها آمنا بها »[2]

ويفصح هذا النص عن اتجاه « بسكال » في التوفيق بين الفلسفة ، والدين . وأن حقائق الأخير إذا تعقلت تيسر الإيمان بها . وهو اتجاه توماوي ينزع

(1 Fortunats Strowski, Blaise Pascal Oeuvres Comp'étés, V 1ê1 Scc i1 Lettres auc pe Ronne 3 eta Sa Soenr Septembre 1656 P. 445-446

(2 Ibid P. 444

الى التعقل من أجل الإيمان ـ وليس مستغربا أن يظهر هذا الاتجاه من خلال سطور الفيلسوف فالإيمان من أجل التعقل ـ على حد قول أوغسطين ـ أو التعقل لبلوغ الايمان كليهما يبرز حقيقة الدين العليا ويبررها . ولما كان «بسكال» فيلسوفا .. عقليا فقد كان عليه تعقل حقائق اللاهوت ثم الايمان بها محاولا في ذلك التوفيق بين عقله ووجدانه المستعد لتلقي حقائق الدين .

٤ ـ بسكال ، والفكر الوجودى :

يعد « بسكال » من أوائل من أثاروا مشكلة الإنسان فى مشكلات وجوده ، ومصيره ، ونهايته ومن ثم يصبح بلامنازع الجد الأكبر للوجودية المعاصرة فى مطالع العصر الحديث .

وقد أشار كتابه الخواطر إلى جملة من المشاعر الوجودية التي كان يحسها ،وهى المشاعر نفسها التى أحس بها الوجوديون المعاصرون بعده كمسألة بطلان المصير الانسانى L'adsurditè de la Condition Humaine التى عبر عنها «بسكال» بالقياس إلي الطبيعة ـ كما سبق أن أشرنا ـ بعبارة عدم تناسب الإنسان diisproportion ومعناه أنه إذا كان التناسب يظهر فى الطبيعة بسبب حتمية العلاقات الطبيعية فان الانسان لايخضع له فى علاقاته ، ومن ثم فانه يوصف بعدم التناسب الذى نتج عن هذه الضآلة التى يعانى منها ، وكذلك بعبارات التبرم (السخط) La nausèe التى كانت تقابلها كلمه الملل L'Ennui وذلك بالمعنى القوى للقرن السابع عشر . فى فكرة ضرورة الاختيار Obligation de Choie التي كان يقابلها فى مصطلح القرن السابع عشر ضرورة الاشتراك Obligation do Participation ، ومن هنا يستطيع القارىء لبسكال أن يتلمس فى مذهبه الفلسفى بذور الوجودية

المؤمنة المعاصرة عندما يتساءل عن كيفية وصول الانسان الى الله عندما يفكر في حاله ، ويتأمل في وجوده الفعلى ؟ .

والحق أننا لو تأملنا كتابات الفيلسوف فسوف نلمح فيها احساس الخوف، والحيرة ، والتشاؤم ، والقلق وكل هذه المشاعر إنما تعبر بصورة أو أخرى عن الفكر الوجودى الذى صاحب رؤيته الفلسفية فصبغها بالتشاؤم ، والخوف المستمر ، والشقاء . ودفع به الى دعوة الانسان الى تخطى وجوده المحدود ، والبحث عن اللامتناهى الذى يتمناه ويأمل فيه .

وتطالعنا الصفحات التى تبدو متشائمـة ويائسة فى بداية الخواطر وهى تنطوى على نداء البطولة ، نداء إلى الله الذى يشقى الانسان ،ويتعذب، ويتألم فى البعد عنه ولا يخلص من عذابه إلا بالعودة إليه . فيتحرر لحظتها من خوفه . وقلقه .

بهذه النظرة المأساوية Vision dramatique وجد مذهب « بسكال» صدى عميقا فى النفوس المتبرمة ، خاصة وفي هذه العصور التي كانت تنظر فى مصير الإنسان . وعلى الرغم مما أحرزه مذهبه الوجودى إلا أنه لاقى اعتراض من أتباع المذهب العقلى التفاؤلى الذين يذهبون إلى إمكانية تحقيق الإنسان للخير بعقله . وكذلك أتباع « مذهب اللذة » الذين يرون أن هدف الانسان من الحياة هو تحقيق سعادته سواء بالعقل ، أم بالحس أو بغيرها .

١ ـ الوجودية روح فلسفة بسكال :

مما سبق يتضح لنا أن فلسفة « بسكال » وجودية فى المقام الأول ، تقترب من مذاهب فلاسفة الوجود المعاصرين ، بل تزيد عليها فى مسألة اهتمامه بالعالم الطبيعى . ويكفى أنه قد عبر عن مأساة الإنسان بدون الله خير تعبير ، والوجودية فى حقيقتها مذهب يتسم بالتشاؤم العميق .

ولقد جاء هذا التعبير عن شقاء الإنسان فى مذهبه تعبيرا عن الاتجاه السائد فى عصره عن تناقض موجود بين واقع مؤلم ، محير مقلق يعيش فيه ، وبين مثالية عالية يتمناها ، أو يرجوها فهو يأمل ـ فى الواقع ـ الوصول إلى الحقيقة Vèrité . ولا يدرك غير الخطأ erreur . ويرغب فى الحصول على السعادة ، ولا يجنى إلا الشقاء Misére ، والملل . كما ينشد العدالة الحقيقية Vrai Justice ، ولا يجد سوى عدالة مزيفة باطـــلة Fausse Justice . ويأمل فى الوصول إلى اللامتناهى Infini أو التقرب إليه ، فى حين لا يجد سوى المتناهى Fini . ومن ثم يظل الإنسان منقسما Divise ممزقا يرى الحياة وكأنها مأساة Drame Perpetuel .

وهكذا فإن « بسكال » لم يعط بذلك الوصف لحيـــاة الإنسان أى انطباع بأنه مسحوق ecrasè تحت ثقل مصيره ، وأنه محكوم عليه بالخوف المستمر كما وجدنا عند « كيركجارد » اللاحق عليه ، وإمام الفلاسفـة الوجوديين المسيحيين . ومن ثم أصبحت المأساة عنده مؤقتة تتلاشى فى حال عودة الإنسان إلى الخالق ، والتقرب منه ، وهنا يكمن الفارق بينه وبين « كيركجارد » .

ولقد جعلت عودة « بسكال » إلى الدين من الله منطلقا أساسياً لقضاياه فأصبح - وهو جوهر الحياة الدينية - غايته ومنتهاه وهنا فقد برز في المرحلة الثانية عنده . متجها إلى الغاية القصوى للانسان ، كما كان متواجدا في المرحلة الأولى يدفع الأتقياء إلى التوجه إلى العالم الآخر عن طريق الخـــلاص المسيحى . أما « كيركجارد » فقد بدأ في قصصه الأدبية وجوديا ثائراً ، محطماً للقيم ، وناقدا للمذاهب الجاهزة مثل « هيجل » ، ومصدر صيحات من الألم ، والخوف والقلق . . . إلى آخر المشاعر التي نوه عنها الوجوديون بحيث يمكن أن تعد المرحلة الأولى عنده مرحلة وجودية خالصة لم يبدأها إنطلاقا من المسيحية ، بل عمل على تخليصها من التيار الدينى [1] ، والاتجاه بها إلى التيار الوجودى الخالص ، ورأى الوجودية وسيلة وليست غاية ، ولم يسر مع الوجوديين إلى منتهى حركتهم ، وقد بدأ تحوله يظهر حينما اتجه إلى القفز على فكرة العدم الوجودى ، القلق ، وعدم الاستقرار الوجودية ، وتفاهة المصير الإنسانى ، وبطلانه ، وعدميته فقفز على هذه الأفكار في المرحلة الثانية من مذهبه لكى يسلم نفسه للخلاص ، فالمسيح يتنزل لخلاص رعاياه من هذه الأزمه الخطيرة التي تهدد حياة المسيحيين . وهكذا نجد أنه رغم اختلاف بدايته عن « بسكال » فانهما يلتقيان فى حل المشكلة الوجودية فى المسيح ، وفى الخلاص . ولهذا كان « كيركجارد » الفيلسوف المسيحى الوجودى ، وكان « بسكال » الأب الروحى لفلسفة كيركجارد الوجوديه .

وسوف نبرز فيما سيأتى ملامح فكر «بسكال» الوجودى ، ثم نذكر وجوه

---

١) ساد هذا الاتجاه عنده في المرحلة الحسية الأولى من تطور فكره .

الاتفاق والاختلاف بينه وبين «كيركجارد» فى ضوء تحليل اتجاههما الوجودى .

أ ـ الوجود :

تظهر المناقشات الوجودية ، والتساؤلات كثيراً فى كتابات «بسكال» فهو يشير إلى وجود حياة أبدية سعيدة ، وأخرى شقية تعسة . ولم يكن هو أول من أشار إليها فقد سبقه فى ذكرها فلاسفة مسيحيون ، سابقون ولاحقون له فقد أشار «مالبرانش» إلى وجود حياتين أحدهما يعيشها الإنسان والأخرى ينتظرها وهى ما تعرف بالأبدية السعيدة
Eternité Bien Heureuse

ونحن لا نرمى بهذا الموضوع الإشارة إلى هاتين الحياتين فى ذاتها بقدر ما نهدف إلى عرض مسألة الاختيار التى يذكرها الفيلسوف مفرقا بين نوعى حياة أحدهما تعسة قلقة ، والأخرى هانئة سعيدة .

وعلى هذا النحو فانه يشجع على حرية الاختيار الوجودى المدفوع بحماس العاطفة الدينية ، هذا الاختيار العقلى القلبى الذى ينطلق من قرار الانسان الأخير فى حرية ، وجرأة . . أيكفر بالله ، ويعصى أوامره ، ويختار الحياة الشقية أم يطيع أوامره ويسلك فى طريق العبادة المفضية إلى نور الإيمان ، فينعم بحياة الأبدية السعيدة ؟

إن هذا الاختيار ـ الذى يقصده بسكال ـ متعلق بالنفس ولكى ينتهى إلى طريق نهائى ينبغى أولا أن تشعر حقيقة بالشقاء ، والحيرة حتى تصدر قرارها حقيقياً صادقاً ، يقول عن كل من يقرأه : «انه لا يحتمل أن يكون

مستريحا هانئا (١) ، ومن ثم يحاول انتزاع الانسان من حياته اللاهية كي يحسه بعزلة نفسه ، وضجر ظروفه ، وعدم مصيره ومن ثم يشعره بالقلق والهوان ، ويدفعه حثيثاً إلى الارتماء في أحضان الدين يقول في نص له : « إنني أخاف ، وأندهش عندما تستوعب الأبدية زمن حياتي ، وتطوى المكان الصغير الذى أشغله ، فأراه ضائعاً في عظمة الفضاءات اللامتناهية L'Infinie Immansitè des espâcès التي أجهلها Ignore وتجهلني أندهش عندما أجد نفسي هنا ici بدلا من هناك Là حيث لا يوجد ثمة مبرر يجعلني هنا بدلا من هناك ؟ ولماذا وجدت الآن وليس فى أى وقت آخر ؟ .. من وضعني فى هذا المكان ؟ .. بأمر حد وتصرف من تحدد لى هـــذا المكان ، وهذا الزمان Par L'ordre et le Conduite de qui Ce Lieu et Ce temps a-t-lt ètè destinè â Moi? » (١) .

ومن تحليل هذا النص الحائر يمكن ملاحظة ثمـه إحساسات وجودية مؤمنة ، فبسكال يحس إحساسات الوجوديين بيد أنه لا يترك نفسه لعاصفة اللامعقول لأنه ـ كما سبق أن ذكرنا ـ فيلسوف متمسك بالمذهب العقلي ، فضلا عن اتجاهه الحسن نحو الدين . وحالة القلق والضجر الذى يعانى منها هى حالة شعور وجودى من الدرجة الأولى غير أن طريقة معالجته تختلف تماما عن اتجاه بعض فلاسفة الوجودية الملحدين ، فهو يحاول الخروج من أزمته الإنسانية ، باللجوء إلى الإيمان ، ومحاولة الخلاص فى الدين ، وهو بذلك يختـار أن يرتمى فى أحضانه راضيا عازمـاً على الانتهـاء من حالة عذابه وضياعه النفسى . باحثاً عن ذاته فى نطاق الألوهية الفياض بالنعيم ، والخير المقيم .

---

1) Les Fensees: Sec III Pen 205 p. 143.

إن هذا الاختيار ليس مسألة صعبة أو مقلقة بأى حال من الأحوال وهنا يأتى الفارق الذى يفصل بين اتجاهه فى معاناة الوجود ، واتجاه غيره من فلاسفة الوجودية الملحدين الذى يذهب الأمر ببعضهم إلى حد إلغاء فكرة الإله مطلقا ، فيدعون « موته » على ما يذهب إلى ذلك نيتشه Nietzsche Fédéric (١٨٤٤ — ١٩٠٠) الذى ادعى أن الإله قد مات « وسيظل ميتا ، ونحن الذين قتلناه » [١] ، وبذلك يقضى على وجوده ، ويلغى سلطته وقدرته. ويتجه مباشرة إلى فكرة العدمية Nihilism التى عذبته بصفة دائمة وهدمت معها فكرة العقل الذى هاجمة كثيراً « وتصور أن العقيدة المسيحية انتحاراً متصلا له » [٢] .

وهكذا هاجم نيتشة المسيحية واعتبرها دين العبيد واستبدلها بفكرة السوبرمان أو « الإنسان الأعلى » الذى هو منبع الحرية والقيمة .

إن بسكال فيلسوف مسيحى يبحث فى وجود الانسان المسيحى ويعانى

---

1) Nietzsche F. : The Joy Ful Wisdom Trans by ty th. Common, Edinburgh, London, and Newyork 1910 p. 125.

2) Neitzsche : Beyond Gord and Evil Trans. F. Golffing, Chicago 1959. p. 46.

وللمؤلف كتابات أخرى مثل :

1 — the Gay Science. العلم المرح

2 — the Antichrist. وعدو المسيح

3 — Toward a Genealogy of Morals. أصل نشأة الأخلاق

معاناته , وبذلك يتعارض موقفه تماما مع آراء نيتشة الملحد وأفكار « جان بول سارتر » J. Paul Sartre البعيدة عن جوهر الدين . الذى لم يهتم بفكرتى القلق واليأس قدر اهتمام « بسكال » بها ويعزى ذلك إلى أعتقاده بفكرة أن المجىء من العدم والرجوع إليه تعد أقل إقلاقاً وكآبة من السيئات التي يقترفها المؤمن بالآخرة ، ويوم الحساب الأخير ، فالانسان لا يشعر بالكآبة إلا نتيجة لشعوره بنتائج اختياره الحر .

وعلى هذا النحو يصبح الفرد حر مختار عند «سارتر» وهذا ما يشعره بالقلق ، على عكس الفرد المسيحي المؤمن الذى لا يجد ثمة قلقا فى إتباعه لسلوك معين مبنى على قواعد وسلوك الدين ومن ثم فهو دائم الشعور بالأمان ، والسكينة .

وهكذا يصبح الانسان عند «سارتر» مسئول عن نفسه ، وعما يحيط به أى عن العالم ، وهنا يمكن التمييز بين مسئـليتي الاختيار فى تصوره من جهة وعند الفرد المسيحى المؤمن من جهة أخرى فعند الأخير لا ينفسح المجال للقلق والاختيار لأن الشخص لن يعلم بيقين ماذا سينتهى إليه قراره ، وما هى نتائجه ؟ ولذلك فلن توجد مقاييس يستعين بها فى اكتشاف سلامة ما يختاره . فى حين أن الفلسفة الوجودية تضع مسئولية الاختيار على عاتق الإنسان حين يخاف

---

4 — Human All – Too. Human : وانسانى إلى أقصى حد
وفى هذه المؤلفات يفسر مذهبه المضاد للمسيحية :

ألا يكون اختياره طبقا للقواعد والقوانين العامة التي يدين بها ولا يقف أمر الاختلاف بين فكر « بسكال» ومنهج «سارتر» عند حد موضوع المسئولية ونتائجها ، بل يتعدى إلى مسألة تصور وجود الله فالإله عند الأول هو إله المسيحيين في حين لا يؤمن الأخير بوجوده ، بل يحاول تجاهل فكرته في مواضع كثيرة من فكره يقول في كتابه « الوجود والعدم » « ان هناك تناقض ضمني في الفكرة التي تقول بوجود كائن يستمد وجوده من نفسه » ثم يسهب في عرض رأيه محاولا تفسيره بقوله «إن تكوين وجودنا الخاص، يستلزم أن نكون موجودين قبل أن نوجد ، وهذا شيء متناقض » (١) ومن ثم فليس ثمـــة إله موجود لأنه لا يمكن أن يوجد نفسه قبل أن يكون موجوداً .

وإذا كانت الفجوة تتسع بين آراء « بسكال» في وجود الانسان ، والله وبين آراء كل من « نيتشة » و سارتر » فان اتفاقاً يبدو واضحا بشكل كبير بين فكره ، وفكر « سورين كيركجارد » الفيلسوف الوجودي المسيحي المؤمن على ما سنرى فيما بعد ـ .

والحق أن كتابات الأول قد عبرت بصورة ، أو أخرى عن نزعة ضجر لا تصل إلى حالة اليأس إلا في البعد عن الله . كما يتبين من خلال سطوره تعبير حائر ومكتئب . يحس من يقرأها بأنها شعور يختلج بنفس إنسان يحس بالقلق والحيرة كما يتساءل عن معنى . وهدف . ومكان وجوده .

---

1) Sartre. J. Paul : L'Etre et le Néant pais Gallimard 1946.

ولقد عبر « بسكال » عن هذه الحيرة بصورة أعمق ، وأكثر واقعية في قوله : « ... ها هـــو ذا الغموض Obsocurité الذى أحسه ، ويجعلني أضطرب Trouble ، إنه يكتنفنى من كل جهة ، إن وجه الطبيعة أمامي ما هو إلا مادة للشك Doute ، والقلق Inpuitude ويبدو أنني لم أر علامة marqûat تدل على الألوهية D vinitè ولو أنني وجدتها لكان قد هدأ إيمانى ، ... ولكم تمنيت مائة مرة أن تشير هذه العلامات إلى وجود الألوهية لأنها تدل عليها ... ومتي تهدأ حيرتى وأنا أجهل من أنا ، وما الذى أفعله وماهو مصيرى ؟ وواجبي ؟ يحاول قلبي تلمس طريق الخير الحقيق ... لكن ليس ثمة طريق عسير فى سبيل بلوغ الأبدية ؟ . » (١) .

وهكذا يكشف هـذا النص عن الاتجاهات الوجودية فى مذهبـه التي تظهر من خـلال تعبيره عن وجوده ، ووصف ضآلته ، وحـيرته وعذابه وقلقة الدائم . لكنه يعرف لا شعوريا أن طريق العودة إلى اللامتناهى هو طريق الخلاص فيقول : « ليس هناك طريقا عسيرا ـ غالبا ـ لبلوغ الأبدية يكفيه أن يتأمل الحركة اللامتناهية Le Mouvement infini ، النقطة التي تملا كل شيء ، لحظة سكون لا متناهي (٢) .

« au lieu qu' eu l' ètat ou Je suis ignorant ce que Je .suis èt ce que Je dois Faire Je ne connais ni ma condition, mon-devoir, mon coeur lend tout entier a connaitre ou est le vrai bien pour le suivre rien ne me serait trop cher L' eternite . »

(1) Les Pensèes, Sec III Pen 229 p 148

(2) Ibid pen N 232. p 419

وهكذا فانه يصور الانسان تائها ، فهو ذاته تائهاً ، وقلقا ومتسائلا في حيرة عن وجوده ومصيره كما أنه يحاول تفسير هذه التساؤلات التي تقفز أمامه من كل صوب ، من ذاته ، ومن الطبيعة حوله فلا يهتدى إلى حل مقنع فيها . ولن يهتدى من غير طريق يخاص فيه من عذابه بالخلاص ، والسعى لبلوغ الحقيقة الأبدية

ب ـ العدم :

تبين لنا ـ مما سبق ـ كيف تسرى النزعة الوجودية في فكرة «بسكال» عن « الوجود » . وإذا كان الوجوديون يتحدثون عن حقيقة الموت باعتباره الحد الذي ينتهي عنده وجود الانسان ، وتتوقف معه حياته أو بمعنى آخر إنه الحد الذي يتحطم عنده آماله ويستحيل عندئذ تحقيقها ، فان « بسكال » قد سبقهم في الإشارة إلى الحقيقة نفسها من منظور أن كل الأشياء فانية ، وأن العالم المادى المصنوع يمكن أن يكون سبباً مباشراً في قتلنا ، فالجدران يمكن أن تقتلنا ، وكذلك درجات المصعد إذا لم نهبط في انضباط وحرص » (١) .

وتشير هذه الخاطرة إلى إيمانه بالموت باعتباره نهاية حتمية لكل انسان ، كما يشير من جهة أخرى إلى قوة تأثير العالم المادى عليه ، مبرزا ضعفه وحقارته فقد يقتله سقوطه من المصعد ، أو انهيار حائط ، لكن هذا الموت الذى تسببه للانسان أشياء مادية لا يمثل سوى شيء عابر ومؤقت إذا قيس بما يجب عليه فعله في سبيل ضمان الأبدية السعيدة (أى الحركة والعمل الدائب) .

(1) Ibid, Sec VII pensée N 505, p 256.

وهو يذهب في تفسير هذا المعنى إلى القول بأهمية الحركة باعتبارها أمر طبيعى فى الانسان ، وهـذا ما أكده الوجوديون فيما بعد ، فالانسان يتحرك ويظل على هذا الحال منذ الميلاد وحتى الموت لا تسكن حركته سوى حادثة الموت التي تنطوى على الراحة التامة . يقول « بسكال » فى نص له : « تنطوى طبيعتنا على الحركة ، أما الراحة التامة فلا تحدث إلا فى حالة المـــوت « N. tre Naturè est dans Le Mouvement, Le Repas en'ier ést La Mort » (١)

ويشير مفهوم هذا النص إلى حالة طبيعية في الطبيعة الإنسانية مثلها مثل أى طبيعة حيوانية في أصلها يمكن ردها الى ما هو طبيعى ، وليس ثمـة ما هو طبيعى إلا ، ويخضع للفناء » (٢) .

ومن خلال ملاحظة كلمات « بسكال » سنرى أنها تكشف لنا عن اتجاه إنسان يعيش معاناة الإنسان ، ويحس إحساساته يقول معبراً عن ذلك : ... أحيانا ما تهرب مني فكرة من أفكارى مما يذكرنى بضعفي الذى أنساه فى كل لحظة ، وأتعلم منه أكثر من نسيان فكرى ، لأنني أسعى دائما لمعرفة عدمي Mon néant (٣) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا إشارة « بسكال » الى فكرة النسيان ، وأن الذاكرة قـــد لا تسعفه فى المناسبات ، لذلك فانه يحاول جاهدا - كانسان - أن يتجاوزها فيهمل وجودها فى ذاته من حيث انها تشكل

---

(1) Ibid, pen N 129 p 09

(2) Ibid, pen N 94 p 89.

(3) Ibid Sec VI pen N. 372, p. 200

نقطة عدمية في الذات الإنسانية ، ذلك أن النسيان إنما يعني إسقاط وقائع ، أو أفكار حدثت من شريط الذكريات التي نستحضرها بمناسبة الفعـل ، أو التأمل وقد تساعدنا هـذه الذكريات على إتقان العمل الذي نقوم به في الحاضر لأنها في مجموعها تشكل خـــبرة الانسان في الحياة ، والتي يستنير ويسترشد بها في تحقيق فعل أفضل ، وأكثر تقدما ، وتماسكا وإتقانا من الأفعال المماثلة السابقة في حياته الماضية ، ومن ثم فانه إذا فقد هذه الذكريات أي الخبرات أي نساها فأنه سيكون عاجزا عن إنجاز الفعل الحاضر بطريقة تكون أكثر إنجازاً من الفعل الماضي ، وهذا يعني بالتالي أن الانسان يواجه نقطة عدمية في طريق الفعل ، وهذه النقاط العدميه الناجمة عن النسيان إنما تشكل ضعف الإنسان ، وعجزه ولهذا فهو يحاول جاهداً أن ينسى هذا الضعف ، وهذه العدمية أي أن ينسى بأنه ينسى ، اي يحذف من فكره ، ومن عمله أنه ينسى ، ويكرس وقته لإنجاز الفعل بما تراءى له من خبرات يشعر بها ، أو لا يشعر بها ، ذلك أن الحكيم هو الذي لا يسمح ـ قدر استطاعته ـ لعوامل الضعف ، والعدمية بالدخـول في نسيج فكره فقد تكون الخبرات ، والذكريات قد رسخت في أعمال العقـل ، أو الحس ، أو الأعضاء ومن ثم تكون في مملكة اللاشعور التي لا نعي أمرها مما يدل على أن « بسكال » فيلسوف وجودي .

أما فكرة الموت التي يطرحها في فلسفته فتشير إلى اتجـاه ديني فالموت معناه انتقال الروح إلى بارئها ، وهذا يعني أمرين : إما ان الإنسان يكون متدينا فيسعد بالحياة الأبدية ، وإما أن يكون ملحدا فيشقى في الجحيم ، ولذا كان بسكال ينذره بأن يتقدم دائما بالأفعال الحسنة ، ويقوم بواجبات الدين ، وشعائره على أكمل وجه ، ويصفي ذاته من شوائبها الغريزية ، ودوافعها السيئة حتى يمكنه استقبال الموت ، وهو مستريح ، راض ، مؤمن آملا في الفوز بالجنة ، ولذلك فيجب على الإنسان أن يحذر دائما من الموت المفاجيء باداء

الأعمال الصالحة « فان أكثر ما يخشاه الإنسان هو أن يموت فجأة Mort Soudaine ولهذا يقيم القساوسة Les Confesseurs – رجال الدين الذين يقومون بمهمة تلقى الاعتراف – بصفة دائمة فى منازل العظماء »[1].

« Mort Soudaine Seule à Graindre, et c'est Pour qu'il Les Confesseurs demeurent Chez Les grands ».

حـ – الله : –

على هذا النحو السابق ينظر «بسكال» إلى وجوده بعين الفاحص المتأمل فلا يجد فيه سوى لحظات الشقاء ، والقلق ، واليأس فيبرز عنصر الإيمان ليخفف من قسوة هذه اللحظات التسعة اليائسة التى تمتزج بالخوف الدائم ، والشقاء المستمر فى غياب الله والأبدية . يقول : « ... فما الذى يعنينى إذا مرت من عمر الزمان عشر سنوات من السعادة بدون مواجهة ما ينجم عنها من متاعب »[1].

إن «بسكال» يحلل الواقع الإنسانى فى هذه الخاطرة من خلال الألم الإنسانى ، والشقاء النفسى ، فهو يتصور أن مرور الزمن لا يكفى مع وجود سعادة ، وكرامة الإنسان لأن فى نفس هذا الزمن تجابهنا العقبات ، والآلام ، والقلق الذى لا بد ، وأن يمر فى حياتنا ، والذى لا نخرج منه بغير التقرب إلى الله ، والسعى لضمان الأبدية .

٢ – الوجودية بين بسكال ، وكير كجارد : –

بعد أن عرضنا فى الفصل السابق للنزعة الوجودية المبكرة التى عبرت

(1) Les Pensèes, Pen N 216. p. 145.

(2) Ibid. Sec. II, pen N 238, p. 156

عنها فلسفة «بسكال» عن الانسان ، نتناول فى هذا الموضع أوجه الاتفاق بين فكره وفكر سورين كير كجارد Kierkegard (١٣ ١ – ٨٥٥ م) S مؤسس الوجودية المسيحية . ويرجع اختيارنا له ومقارنة فكره بفكر «بسكال» للأسباب التالية . –

١ – يتفق الفيلسوفان – إلى حد ما – فى موضوع فلسفتيهما التى تدور حول مشكلة الله ، أو العلاقة بين الفرد ، والإله المشخص ، وهذا الاتفاق البادى بين فكريهما يسمح بلا شك لوضعهما فى موضوع مقابلة فهما يتميزان باحكام كل منهما لفن استبقاء المتناقضات [1] . ومن ثم يقف « بسكال » فى مواجهة « ديكارت » مطالبا بحقوق الإيمان . كما يقف كير كجارد فى وجه . هيجل فهما يضعان الانسان أمام المشكلة نفسها ، فيصوراه فى معاناة من الشقاء الأبدى لبعد الشقة بينه وبين اللامتناهى ، وتسامى السلطة الإلهية فالإله مجهول عندهما incognito D vin ، وهما يعبدانه ، فى تواضع حتى يصلا إلى الإلهام ، ومنه إلى الله الذى هو إله المسيحيين فيتوجهان إليه بالعبادة المخصصة له من خلال الدين . وبذلك يتمكنان من عبور مرحلة العبادة المحسوسة الى مرحلة العبادة الروحية الحقة التى يلهمهما الله من خلالها وتنفتح أمامهما مغاليق الربوبية المجهولة ، وتنكشف الشقة الزمنية بينهم فى المرحلة التالية عن إله مشخص يتوجهان إليه بالعبادة الحقة ، والمعايشة التامة فى حضرته المعلومة لهما .

٢ – يتفق الفيلسوفان الى حد كبير فى استمدادهما معاً من فكر القديس « أوغسطين » فكانت فلسفتهما امتداداً للأوغسطينية

---

(١) باحكام كل منهما لفن الاستدلال من متناقضات .

المسيحية ولما كانا قد رجعا إلى مصدر واحد هو الأوغسطينية فقد انبثقت فلسفتيهما وهي تنطوي على الروح نفسها ، والمنهج نفسه .

٣ ـ يكاد الفيلسوفان يتفقان في محاولة كل منهما اتخاذ موقف نقدي إزاء ظروف عصره التي عاشها ، وعانى منها فنجد أن « بسكال » يوجه نقدا مريرا المفكرين الأحرار Penseurs Libres الذين ظهروا في عصره ، وأوحوا بفظاعة النقد الشكي ، ومما شجعه على اتخاذ موقفه تصور « ديكارت » لفكرة الله . الذي دأب على نقدها في معظم نصوصه في الخواطر . ومن ثم يمكننا القول أن آراء المفكرين الأحرار ، فضلا عن تصور «ديكارت» للاله كانا هما العاملين الرئيسيين اللذين أفسحا مجال ظهور نزعة النقد عند « بسكال » التي نمت وترعرعت وسط تيار التساؤلات ، والمشكلات التي أثارتها روح القرن السابع عشر .

أما فيما يتعلق بذات الموقف عند « كيركجارد » فان ثمة ظروفا إجتماعية وفكرية واجهته وساعدت في نضج موقفه النقدي ، منها نقده المذاهب العقلية والمذهب هيجل Hegel Frèdèric (١٧٧٠ – ١٨٣١ م) على وجه خاص إذ كان الأخير يؤمن بوجود عقل مطلق يحتوى كل شيء ، ويرتبط به كل شيء وفي تصور « هيجل » أن أفكارنا ترتبط بشخصيا تنا ، التي ترتبط بدورها بالدولة التي يعيش فيها ، وهي ترتبط بدورها بالتاريخ الإنساني الشامل . وتاريخ الإنسانية ما هو إلا التعبير عن الفكرة المطلقة الشاملة أو ما يعرف باسم المطلق الهيجلي ومن ثم فقد ألغى هيجل على هذا النحو أي تصور للوجود الإنساني . وأحال كل شيء إلى مجرد أداة لتحقيق المطلق ولما كان «كيركجارد» فيلسوف وجودي مغمور في ذاتيه ، أو مؤمن

بالذاتية فقد هاجم النسق الهيجلي مستنكراً عالمه الموضوعي ومعلناً الثورة على الفكر الهيجلي المجرد الذي يلغي وجود الفرد الحر المشخص ، ويحيله إلى مجرد تصور أو محض فكرة داخل بناء فكري شامل لا يجد فيه ذاته ، ولا يحس بفرديته ولا بشخصيته المتميزة ، وطابعه الذاتي الخاص .

وهكذا فلم تعد الفلسفة عند « كيركجارد » هي موقف التأمل العقلي المجرد للواقع ، بل تحولت إلى واقع حي ، وتجربة معاشة ، وممارسة واقعية للوجود الإنساني وحده .

فاذا كان «ديكارت» قد أثبت وجود النفس عن طريق الفكر في عبارته الشهيرة « أنا أفكر فأنا إذن موجود » محاولا إثبات وجود الذات عن طريق الفكر فان « كيركجارد» يعكس رأى «ديكارت» فيتصور أن الفكر يقلل من الوجود ، لأنه ليس دليل على الوجود وإنما دليل الوجود الحقيقي هو التجربة المعاشة الحية ، التي تجمع متناقضات الحياة وتتوتر معها في كل لحظة حيث تثبت فيها وجودها المشخص .

وإذا نظرنا إلى« بسكال» من جهة أخرى وجدناه لا ينكر مسألة التفكير العقلي ، فيتابع «ديكارت» على مذهبه العقلي ، غير أنه يسلك مسلكا روحياً ، فيعالج مشاكل النفس الإنسانية ويتطور إلى دراسة الإنسان لا من حيث كونه كائنا مفكرا على نحو ما كان يراه « ديكارت » بل بصفته الفرد أو الذات التي تعيش تجربة حياتها بكل معاناتها وغبطتها ، بكل ترددها وقلقها وإحساسها باليأس ، والضجر غير أن تجربة « بسكال» فيدراسة الإنسان والتي تنتهي به إلى العودة إلى مرفأ الدين الذي تهدأ فيه مشاعر الانسان المسيحي القلقة

عنـــدما يخلص من توتراته ومعاناته عن طريق الإيمان بالله والأمل فى الأبدية السعيدة .

ومن خلال النظر فى المنطلقات الأساسية للتفكير فى الإنسان عند كل من الفيلسوفين نلحظ ثمة تقابلا بين موقفيهما النقديين فقد اقتنع كل منهما بضرورة تفسير الموقف الإنسانى باعتباره هدفاً رئيسياً ، وكذلك المعطيات الوجودية الخاصة لاعتراف الإنسان بالله ، ومن ثم فقد شعر كليهما بأنه أكثر إحساساً بالصعوبات التى يواجهها العقل الفردى ، وخاصة تحت تأثير العادة ، والإرادة التى تؤثر على فعل التصديق العقلى بالله ، ولذا فانهما قد اتجها وجهة التأثير فى القلب ، والعقل أيضا . وعلى هذا النحو رأينـا أن اتجاه بسكال ، وكيركجارد إنما ينصب على دراسة الانسان العادى ، بهـدف الوصول الى الله من حيث كونه الحقيقة الخيرة العادلة المشخصة التى تكون الحد النهائى للبحث الدينى ، ذلك الإله الذى يجب على الإنسان أن يرتبط به ، كما يكون هو من جهة أخرى على علاقة مع الإنسان ، وأيضا مع كل من حركة العقل ، والقلب مجتمعين .

ومما لاشك فيه أن الفيلسوفين وبوصفهما مفكرين مسيحيين ومدافعين عن الدين المسيحى لا يتخذان نفس الموقف من العلاقة بين الإيمان ، والعقل على الرغم من أنهما يتفقان فى مسألة التجســد Incarnation بمعنـاه الأرثوذكسى . أما فيما يتعلق بمفهوماتهما عن العقل فانهما تتحدد وفقا للاتجاه الفلسفى الخاص بكل منهما ، وكذلك تحددها الاتجاهات اللاهوتية ، ويبدو ان اعتناق الإيمان المسيحى يمكن أن يسمح بتفاوت بين الآراء فيما يمكن إثباته أيضا بالوسائل الفلسفية . وعلى الرغم من كل هذه الوجـوه

للتقابل بين الفيلسوفين إلا أن هناك بعض اختلافات لابد منها تظهر فى جميع المذاهب ، والأفكار الموضوعة محل المقارنة ، وهذه هى نقاط الاختلاف : ـ

أ ـ : مسألة الدين : ـ

أ ـ كان « بسكال مسيحيا كاثوليكيا جانسينستي اهتم بشعائر الدين ، وأشار إلى أهمية رجاله أمثال الباباوات ، والقساوسة فى الوساطة بين الإنسان وبين الإله وقد أكد « بسكال » على أهمية دور رجال الدين عندما أشار إلى أهمية وجودهم فى منازل الملوك حتى يحضرو لحظة ما يحل بهم من موت مفاجيء[1] .

أما « كيركجارد » فقد كان صاحب مذهب بروتستانتي مسيحى هاجم الكنيسة وأراد أن يكون الإيمان مسألة استيعاب شخصى ، أو تذوق ذاتى يتم فى باطن الإنسان ، ويحدث بين الخالق والمخلوق مباشره بدون واسطة ، ومن ثم فقد رفض فكرة وجود . وساطة رجال الدين بين المرء وخالقه .

ب ـ أشار « بسكال » إلى أهمية وجود العاطفة بالإضافة إلى العقل فى مسألة الإيمان أما « كيركجارد » فقد أشار إلى مسألة العاطفة فحسب ، يؤيد ذلك ما قاله عن المسيحى الذى يعتقد فى أصنامه ، وهو متوهج العاطفة ، متدفق الوجدان أفضل من المسيحى الذى يعتقد فى المسيحية بفتور ينقصه التدفق

(1 Les Pensées, pen. N 216. p. 142.

العاطفى [1] ، وعلى الرغم من ذلك فقد اتفق الفيلسوفان على تأكيد الصلة الروحية العاطفية بين العبد ، والرب ، وتقويتها عن طريق العبادة المفضية إلى النجاة ، وهذا الأمر القلبي ، والسلوك الوجدانى النابع من ذات الشخص تجاه خالقه إنما يختلف مع ما يحدث من شعائر . ورسوم تحدث داخل الكنائس . إن «بسكال» و «كيركجارد» لا يريدان الكنيسة الأرضية ، إنهما يريدان كنيسة عالمية خالصة يشاهدانها وقد تمثل فيها أفراد اليهود الروحيين، والمسيحيين الروحيين وتصل من فوق كل زمان وتتجه بأبدية إلى جوهر الإله المعذب .

ب : مسألة الإنسان . —

أ — كان الإنسان موضع اهتمام «بسكال» الشديد تشهد بذلك نصوصه التي تبحث فى علاقته بأقرانه ، وتشير إلى أهميـــة الصداقة ، والمحبة ، ونبذ شعور الكراهية ، والأنانية والتسلط بكل صوره وذلك فى نطاق الالتفاف حول الدين ، والكنيسة .

أما «كيركجارد» فقد فشل في النظر إلى مشكلة المجتمع كما فعل بالنسبة للفرد المشخص ، أو الذات الواعية وهاجم الحشد (التجمع) أو المجتمع ورأى فيه طمساً للشخصية ، وانهياراً الوجود الإنسان الذاتى يقول الأستاذ الدكتور على عبد المعطى « إنه لذلك فقد قابل بمشكلة العزلة والاغتراب ،

---

(١) د على عبد المعطى محمد ، سورين كيركجارد ، مؤسس الوجودية المسيحية دار المعرفة الجامعية ، إسكندرية ١٩٧٦ م ص ٢١٧ .

ويبدو أنه قد وضع مقابلة (أنا أنت مع الله) بهدف المساواة بين جميع الناس، فى مسألة الخلاص ، وتساوى الذنوب وذلك لكي يضع حدا لاغتراب الانسان عن جاره (١) .

ويبدو أن هذه المسألة قد تكشفت عند «كير كجارد» فى ضوء أن الأناهى التي تمنحنا الوجود على مايذهب إلى ذلك المذهب الوجودى في حين أن (النحن) هى التي تسلب منى الوجود الذاتى ، ومن ثمة كان الاغتراب عند «كير كجارد» ، وغيره وعند «بسكال» . ذلك أنه كما يفهم من نصوص «كير كجارد» أن الاغتراب — وفق تصوره — هو الابتعاد عن الجماعة ، وعن الناس ، والقرناء من البشر ، والبعد عن عقد صلات عاطفية بيننا ، وبين الناس كالزمالة والصداقة ، وغيرها وهذا هو نفس الاغتراب عند «بسكال» ، لكن الثانى يستخدم الدين ، والكنيسة لكى يتعايش المسيحيون فيما بينهم فى ظل الكنيسة ، والمسيح فهو لايرى أن الخير من الناحية الأخلاقية يمكن تحقيقه بدون أن يعيش الإنسان فى جماعة ، وأن يعمل فى تعاون مع أفرادها فى ظل القانون سواء أكان وضعيا أم إلهيا ورغم ما يتكلم عنه من وجود عدم تناسب فى حياة الإنسان بالنسبة لخضوعه لحتمية القانون مقابل الطبيعة التي تسير ملزمة بمحاذاته كما ذكرنا .

أما «كير كجارد» فاننا نجده يقف موقفا عكسيا ذلك أنه يرى أن الوجود الخالص إنما ينصب على الذات فى تمام تفردها ، أو تشخصها ، وأنها تسقط

(١) نفس المرجع ص ٢١٧

إلى جحيم الاغتراب حينما تتصل بالجماعة الصغيرة ، أو بالمجتمع أى حينما تكون بينها ، وبين المجتمع علاقات صداقة وحب ومواساة فان ذلك يحدث فيها أزمة تفقدها نقاء الوجود ، وحقيقته الكاملة ، ولكن كما نرى سيجد الخلاص من تجربته الوجودية المتشائمة ، والمؤدية إلى القلق ، والموت ، والعدم فى المسيح وهو الإله المشخص ، وهكذا نجد أن هناك حل لمشكلة « كيركجارد » ، حل للذات المغتربة الشقية التعسة متمثلا فى نعمة المسيح عليها بالخلاص Redemption فالمسيح المخلص Redempteur عند كل من « بسكال » و « كيركجارد » . ويبدو أنه لم يفطن كثير من مؤرخى الفلسفة الوجودية إلى أن مشكلة صلة الإنسان بالله قد حلها كيركجارد عن طريق فكرة الخلاص ، وكان من الممكن أن تتأزم هذه المشكلة كما حدث فى الوجودية الملحدة . ونفس هذا الموقف عند « بسكال » فى المرحلة التالية لتدينه بعد انتقاله من الإله المجهل العمومى المطلق الذى يكاد يقترب من فكرة المطلق المجهلة التى اصطنعها هيجل فيمابعد انتقل لفكرة الإله المشخص القريب من الانسان ، والذى يتنزل على البشر فى تشخصه ليأخذ بيدهم ، ويطهرهم ، ويخلصهم من الخطيئة الأصلية .

وهكذا نرى أنه رغم تعارض موقفيهما بصدد التجربة الفردية الوجودية بيد أنهما يلتقيان فى النهاية فى فكرة الخلاص ، وتشخص الإله (المسيح) .

جـ ـ مسألة الفلسفة :ـ

رأينا أن فلسفة « بسكال » انتهت إلى الدين بعد محاولة التوفيق بينها وبين عقيدته .

وهكذا جمعت شخصيته بين فكر عقله العلمى ، ونبض قلبه المتحمس إلى الدين ، وملاقاة الرب ، هذا ما عبرت عنه ورقة الذكرى التى تركها فى ثيابه قبل وفاته . وما سبقها من مواقف له من ميدان الكشف القلبى ، والتوجه إلى الدين .

أما «كيركجارد» فقد فصل فصلا حاسماً بين الفلسفة ، وبين الإيمان المسيحى ، واستند بهذا التميز فى هجومه على المذاهب العقلية ، وعلى فلسفة هيجل بوجه خاص . فالفلسفة عنده فكر متصل بالهم ، والقلق من خلال وجود الإنسان الفردى فلا تتحدد قيمتها إلا بالحياة التى تضرب فيها بكل جذورها ، وهذا يخالف ما ذهب إليه الأول عن نهاية رحلة التفلسف الحائرة القلقة فى غمار الدين وعلى باب الايمان الذى ينفتح أمام المتحولين إليه . فيفيقون من ضياعهم ، ويهدأون من قلقهم (١) .

ولا ينبغى أن يساء — وفق ماسبق ذكره — موقف كيركجارد من عقيدته المسيحيه أو تدينه العميق

فمن الجدير بالذكر أنه كان هو الآخر متدينا لكنه هاجم الجمود الدينى ، والتزمت ، وبين الطريق الحق للعبادة ، وضرورة الجهاد حتى الاستشهاد فى سبيل الحياة الروحية الخالصة ، وكان هجومه بعنوان « الآن » صدر فى

( ) تشهد بذلك كتاباته ، ومؤلفاته التى كتبها فى مرحلتيه الخلقية والدينية ، فقد عبر عن روح مفكر مسيحى أصيل يخلص من معاناته فى توهج الإيمان وتنتهى آلام نفسه فى الخلاص .

تسعة أعداد ، وطبع العاشر بعد وفاته . يقول د. عبدالرحمن بدوى .
« وكان كل عدد من « الآن » بمثابة قنبلة ذات قوة انفجار هائلة أطلقها على الكنيسة الرسمية لأنها فى نظره زيفت روح المسيحية الحقة » [١] .

---

(١) د. عبد الرحمن بدوى : دراسات فى الفلسفة الوجودية المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت ١٩٨٠ م ١٤٠٠ هـ ص٣٥

الفصل الثامن

مشكلة الأخلاق

١ ـ مدخل (إلى المشكلة الأخلاقية) :

أ ـ الحب الخاص (حب الذات) .

ب ـ الكراهية .

حـ ـ الشرف .

د ـ الإرادة بين العقل ، وميول الجسد .

هـ ـ بين الإرادة ، والغريزة .

٢ ـ السعادة ، والسلوك الخلقي .

٣ ـ السعادة ، واللهو

١ ـ مدخل إلى المشكلة الأخلاقية :

أشرنا فى الفصل السابق إلى مسألة وجود الانسان عند «بسكال» وكيف تبلورت رؤيته التحليلية لواقعه المعذب ومعاناته ، وسبيل الخروج من هذا المأزق الوجودى عن طريق العودة إلى الدين .

وفى هذا الباب نعرض لموقفه من واقع الإنسان الأخلاقى . والأخلاق عنده تعنى محاولة فهم ، وتفسير سلوك الإنسان ، وموقفه من مجتمعه ، ومن أقرانه داخل الدولة ، ولذا ارتبطت عنده بواقع حياته ،وتجربته الاجتماعية مع الناس . وقبل أن نعرض لبحث هذه المسألة ينبغي علينا أن نقارن بين موقفه وموقف « ديكارت » بصدد هذه المسألة .

ونحن نعلم أن « الأخير » قد جعل الفلسفة الأولى (الميتافيزيقا) أساس العلوم ، بعد أن ربط بينها ـ بما فى ذلك العلوم الإنسانية ولا سيما الأخلاق ـ وردها إلى أصل واحد هو الميتافيزيقا . التى أصبحت نقطة الانطلاق سواء فى مباحثه فى الوجود أو الطبيعة أو الإنسان .

وعلى الرغم من إشارته إلى أنه قد كرس الجزء الكبير فيها للمباحث العلمية بهدف تحقيق سيطرة الإنسان على الطبيعة إلا أنه من حيث التأصيل المذهبي لا يمكن أن تنفصل هذه المباحث العملية عن الميتافيزيقا التى هى أساس لها

أما « بسكال » فقد رأى أن الأخلاق واللغة من العلوم الخاصة مع أنها فى الوقت ذاته علوم عامة وكلية . فاللغة عامة بالنسبة لكل الناس ،والأخلاق كذلك يقول فى نص له لتأكيد هذا المعنى : « الأخلاق واللغة من جملة العلوم الخاصة

ولكنها فى الوقت ذاته علوم عامة وكلية » (١) .

« Morale et Langage Sont des Sciences Par'iculiers mais universelles » .

وهكذا فانه لا يتمسك بـــأن تكون الميتافيزيقا هى أصل العلوم مثل « ديكارت » ومن ثم نجـــده يتوسع فى مباحثه العملية المتعلقه بتحقيق سعادة الإنسان ، وشقائه ، ودراسة ميوله رأهوائه ، وفى نزوعه إلى الغرائز ، أو تساميه إلى عالم الروح ، وهو فى هذا كله يحتك بالجهد الانسانى احتكاكا مباشراً كونكريتيا ، كما يراه فى الواقع بدون سند ميتافيزيقى فلا يمكن أن تشتق حالات الإنسان عنده من أى علاقة تربطه بالميتافيزيقاء أو بالعلم الإلهى كما هو الحال عند « ديكارت » .

وهنا يمكننا تناول دراسة الإنسان عنده بدون أن نربط بينها وبين أى دراسة ميتافيزيقية ، وعلى هذا النحو فانه يكون قد وسع دائرة الفلسفة الإنسانية دون أن يجعل عليها أى قيد ميتافيزيقى أو أصل إلهى تنبثق عنه . وهذا هو الفارق الملاحظ بين كل من الفيلسوفين فى هذا المجال .

يحاول « بسكال » أن يدرس فى هذه المشكلة عدداً من المشاكل والموضوعات التي تمس السلوك الأخلاقي من الإنسان سواء كانت من الفضائل، أو من الرذائل كموضوع الحب الخاص الذى يصبح صفـة ملازمة للوجود الإنسانى وموضوع الكراهية التى تعنى كراهية الإنسان لذاته من جهة ، وللمحيطين به من جهة أخرى ، وهى من المسائل التى يهتم بهـــا

1) Les Penseès : Sec XLV Pen p 444.

اهتماما كبيراً فى فلسفته الأخلاقية

بالإضافة إلى هذه المسائل السابقة يشير الفيلسوف كذلك إلى مسألة الشرف وهى من المسائل التى كانت مثار تساؤل ، ومحط اهتمام العقول فى عصره ، كما أفرد لها اهتماما بالغاً فى مؤلفاته .

وتعد مسألة الارادة بين العقل ، وميول الجسد من بين المسائل التى عرض لها واخاض فى تحليلها وشرحها فربطها بالغريزة وكشف عن الصلة بينهما .

ولما كانت مسألة تحقيق السعادة من بين الموضوعات المتعلقة بشكل كبير بمبحث الأخلاق فانه يتعرض لها بالتحليل باعتبارها غاية السلوك الخلقى ، محللا موقف الفلاسفة منها أمثال « أرغسطين » و« أرسطو » ، « وابن سينا » و «ديكارت» ، كما يعرض لمعناها ، وغايتها واختلاف الوسائل المؤدية لتحقيقها تبعاً لاختلاف مذاهب الأخلاق .

ولا يغفل « بسكال» أن يتعرض فى مذهبه لتفسير مسألة اللهو التى أثارها مفكرى عصره ـ القرن السابع عشر ـ من فلاسفة ، وأدباء ، وعلماء وغيرهم . فيبحث فى معناها وصلتها بتحقيق السعادة ، كما يشير إلى موضوعات العدالة ، والسياسة ، والحكمة ، والدين وهى مجالات ماسة بحياة الإنسان العمليـة .

أ ـ الحب الخاص Amour Propre
(حب الذات)

ذهب « بسكال » فيما سبق إلى تصوير حال الإنسان بالنسبة للطبيعة وحدد موقفه الوسط فيها ، الذى جعله غير قادر على الإحاطة باللامتناهى، من جهة أخرى بعد أن يتصور بعقله ، وبخياله أنه قادر على فهمها والإحاطة بها ، ومن ثم يحس الضآلة والشقاء الناجمين عن ضعفه وعجزه .

وعلى مستوى البحث فى الأخلاق فانه « يحاول تحليل العلاقة بين الفرد وأقرانه على مستوى الأخلاق الفردية . فيبدأ بفكرة الحب الخاص الذى يعنى حب الإنسان لذاته Amour Propre أو « محبة الذات » التى يرى أنها صفة طبيعية فى الإنسان لأنه يعيش دائما فى حالة حب وتقدير جم لذاته .

إن هذا الحب والتقدير اللذان يشعر بهما الإنسان بذاته لذاته إنما يتلاشان عند إدراكه التناقضات فيشعر بنفسه صغيرة بائسة ، ناقصة ، شقية ، حائرة ومن ثم يحاول فى عملية عكسية استعادة ثقته وكبريائه المفقود فيسعى آملا فى الحصول على الحب ، والتقدير من الآخرين . وهو بذلك يتجاهل ، أو يحاول تجاهل ذاته المشبعة بالتوتر النفسى ، والضآلة الدائمة . لأن تأمله لها سيشعره حتما بكراهيتها واحتقارها وما سوف يترتب على هذا الشعور من احتقار وكراهية كل من حوله ، والاحساس بالظلم ، والذنب .

ولما كان الانسان يشعر بالكراهية الشديدة لما تنطوى عليه ذاته من ضعف ،وضآلة فانه يحاول جاهداً هدمها وإخفاء نواقصه ، وعيوبه . ليس

عن الآخرين فحسب بل عن ذاته نفسها وهنا تتولد صفة الحب الخاص للذات التي يترتب عليها من ناحية أخرى عدم الاكتراث بالآخرين .

وعلى هذا النحو من الاحساس بالنقص ، والعجز تتولد لدى الشخص مشاعر حب وتقدير الذات الضئيلة التي توقعه في الحرج مع الآخرين ، وتسبب له ألماً نفسياً لا متناهيا .

ثم يعظم حبه لذاته إلى حد لا يستطيع معه تحمل شعور الاحتقار أو عدم التقدير من أى شخص آخر لذلك فانه يسعى إلى التستر على نقائصه وحجبها عن الآخرين إلى درجة أنه يصدق ـ مدفوعاً بحبه ذاته ـ انها غير موجودة فيه على الاطلاق فان سعادته إنما تكمن فيما يشعره به الآخرين من حب وتقدير (١) .

ويرى « بسكال » أن من بين دوافع حب الذات طمـــوح الفرد المستمر ، ودأبه المتواصل من أجل بلوغ المجد . مع أن محاولات البحث عن المجد ، والعظمة تشير إلى ضعفه المستمر عن بلوغ الكمال مهما حاول السمو بذاته ، فاذا ـ على حـد قول بسكال ـ ما بلغ الإنسان مستوى معين من العظمة كان ينشده أصل بأنه لم يصل بعد إلى شيء ألبتة وأن عليه معاودة رحلة الطموح إلى أعلى وأسمى مما بلغه .

---

(1) Pascal, Les pensèes, Section VI, pensée N 400, p.209.

« Grandeur de L'homme, Nous avons une si grande idée de l'âme de l homme que nous nè pouvons souffrir d'en être mèprisès, et de n' être pas dans L' estime d' une âme et toute la Fèlicitè des hommes cousiste dans notre estime »

وهكذا فانه يرى أن توافر عوامل الصحة ، والمال والجاه ، والرفاهية لدى الشخص لا تشبع إحساسه بالنقص ، ولا تغلق باب البحث عن إشباع الذات ، وإرضاء الغرور فان كبرياء المرء كامن فيما يحصل عليه من تقدير الآخرين ، ، واحترامهم الحقيقي ، الذى يبث فيه الثقة بالنفس، والرضا عنها ، فلا يكفى ما يحصل عليه الفرد فى حياته من امتياز لإشباع هذه الذات الظامئة لتحقيق مجدها الداخلى ، والاعتداد به .

إن شعور الإنسان بتقدير واعجاب الآخرين . وهو من القوة بحيث لا يثنيه شعور آخر فى النفس . فأجمل ما يحس به المرء هو الشعور بحصوله على مكانة متميزة فى نفس إنسان مثله [1] .

ولكن هل يطمع الإنسان فى حب الآخرين وتقديرهم ما لم يكن هو ذاته جدير بهذا الحب والتقدير ؟ إن «بسكال» يتساءل فى مثالية كاملة عن الانسان الخير . فيقول هل من الممكن أن يعثر الإنسان على من يلتمس فيه الخير بدون أن يكون هو ذاته خيرا بطبيعته ؟

انه يهيب بالانسان أن يكون خيراً، مثاليا فى خيريته وألا يلزم الآخرين الاعتراف بخيريته وفضائله فى حين أنه غير ذلك فى الحقيقة ، فانه لن يجد أبداً من يثق فيه ، ويؤمن بجدراته ، وخيريته ما لم يكن هو ذاته خيراً بطبيعته ، والخير الطبيعى ، أوالنابع من الذات يتطلب أمران أولها التواضع، وثانيها الصدق . ينبثق الأمر الأول من بساطة الإنسان فى تعامله مع المجتمع ، وحبه للغير . وعدم التفاخر بصفاته الحميدة ، يقول «بسكال»فى هذه المناسبة

1) Ibid pen N 404· p 201.

« إذا أردت أن يثق الناس فى خيريتك فيجب عليك ألا تشير إلى صفات الخير فى نفسك » (١) .

أما الأمر الثانى وهو الصدق فينتج عن صدق المرء مع نفسه ، ومع الآخرين .

وهكذا يتبين لنا أن « بسكال » إنما يناشد الإنسان ألا يتحدث عن نفسه كثيراً حتى ولو ، انطوت ذاته على الكثير من الصفات الحميدة ، بل يترك مسئولية هذا الحكم للاخرين ممن يتعاملون معه ويختبرون سلوكه وأفعاله ، ومن ثم يتسنى لهم معرفته حق المعرفة . أما الأمر الثانى المتعلق بالصدق فيرمى به تأكيد صفة الصدق من خلال معاملة الآخرين ، فيجب على الإنسان أن يتحلى بالصدق حتى يجبر الآخرين على احـــترامه وتوقيره ، وهذه الصفة لاتأتى عن طريق الأقوال فحسب ، بل تكون محصلة أفعال الإنسان فمن الناس من يحسنون الكلام فى حين تنطوى نفوسهم على صفات سيئـة » (٢) .

فيجب على الشخص أن يكون مخلصا فى ذاته ، نقيا من أعماقه وأن يظهر ذلك فى سلوكه . لا عن طريق أقواله فحسب . ولذلك فانه يقدم النية على العمل ويؤمن بها فى مجال السلوك الأخلاقى الفردى ، وهو اتجاه أخلاقى دينى يهدف إلى تبرئة الذات من الشوائب ، ومطابقة ما بالنفوس مع ما بالأفعال

---

1) Ibid, Sec II pen N. 44, p 61.

2) Ibid,

والسلوك . تقول الآية : « نق الكأس من داخلها فظاهرها لا يفيد ما فيها » (١) .

ومن خلال هذه الصفات الصدق، الإخلاص في القول والعمل والتواضع التي يتحلى بها الإنسان فأنه يجبر الآخرين على احترامه وتقديره ،وهو هدف يسعى له المرء سعيا موصولا .

والحق أن العقل يلعب دوراً كبيراً فيما يتحلى به الشخص من الفضائل التي هي أساس المعاملات بينه وبين الآخرين في حين أن الحيوان الغير عاقل تكفيه غريزته بنفسها كما أنه ليس في حاجة لبعضه البعض ، ومن ثم فلا يملك الصفة الاجتماعية القائمة على الفضيلة التي يتمتع بهـــا الإنسان يقول بسكال « إن الحيوانات لا تتبادل الاعجاب بعضها بالبعض الآخر،فالحصان لا يعجب مطلقا برفيقه الحصان لا لعدم وجود تنافس بينهما في السباق ، لكن لأن أثقلهم وزناً ، وأضعفهم عدواً لا يتخلى عن غذائه مطلقـا داخل المزرعة لرفيق له . كما يحب الناس أن يحدث بينهم ، ذلك أن فضيلة الحيوان ـ إذا جاز لنا القول ـ تكفي ذاتها بذاتها » (٢) .

ويتضح من ذلك أن مسألة حب الذات أمر طبيعي في الإنسان فالذي لا يحب ذاته ، ويكره هذه الغريزة فهو أعمى . من هو الذي يرى أن هذا الحب هو أكثر تضاداً مع العدالة ، ومع الحقيقة (التي تؤله الإنسان) ،

١) انجيل متي ـ اصحاح ٢٣ آية ٢٧ ، ص ٤٣ ـ

2) Les pensées, pen N. 401. p. 209.

فان من العدل أن شعر الانسان بالغيرية ، أى أن يحتفظ بحقوق الغير ، لأن العدالة تعنى أن أرد الحقوق إلى أصحابها فان حبي لذاتى يجعلنى أمتلك كل من حولي ، وقد أمتلك حقوق الآخرين ، لكنى عندما لا أحب ذاتى فانى أصل لشعور الغيرية ، ومن هنا فان غريزتى إنما تدفعنى لكى أتأله . والحق أن الإله إنما يعد أعظم من كل إنسان فمن العدل أن يحب الإنسان ذاته ، ومن الحقيقى بالنسبة له أن يشعر بالألم لأنه ليست هـذه هى الحقيقة ، وكذلك فان العدالة التى يحكم بها العقل تبين لنا أن الغيرية أفضل من الأنانية ، فيجب أن نحاول التخلص من الغلو فى حب الذات حتى لا نظلم الآخرين ، ونجـور على حقوقهم نتيجة لهذا الحب ، فهذا هو معنى العدالة ، وقد عبر «بسكال» عن ذلك بقوله: «إن الشخص الذى لا يكره فى ذاته هذه الغريزة هو شخص أصابه العمى. من هو الذى لا يرى أنه ليس هناك ما هو أكثر تضاد مع العـدالة ، ومع الحقيقة مما ذكرنا لأنه من غير الصواب أننا نستحق ذلك وإنه لمن الظلم ، ومن الاستحالة أن نصل إلى هذا الحد مادام الكل يطلب نفس الشىء ، ومن ثم فان هذا يعد ظلما بينا ولدنا ونحن نحمله ، وغير قادرين على التخلص منه ، ومع ذلك فانه ينبغى أن نتخلص منه » (١) .

وإذا كان الإنسان يحمل بين جوانحه الشعور بحب ذاته فانه من جهة أخرى لابد أن ينطوى على قدر من الحب للاخرين ، وأن يتخذ له صديقا حقا فان للصداقة الحقة أهمية بالغة فى الحياة .

وقد عبر « بسكال» عن هذا الموضوع فى خاطرة له بعنوان الصديق الحق

(1) Ibid pen N 492 p. 251

un vrai ami : «يقول فيها . للصديق الحق أهمية عظيمة حتى على مستوى الملوك والنبلاء الذين ينبغى عليهم أن يبذلوا جهدهم فى سبيل اختيار الصديق الحق ، على شريطة أن يحسنوا اختياره لأنهم لو لم يتخيروا فسوف يخطأون فى اختيار صداقة تضر بهم » (١)

وهكذا يدعو « بسكال » إلى الصداقة الحقة التي يؤمن بوجـــودها ويحدد لها ما ينبغي أن تكون عليه من صفاء ، وإخلاص ، وإيثار ويدعو إلى ضرورة وجودها فى حياة كل شخص .

وينبغى على من يؤمن بالصداقة أن يكون منـكراً لذاته ذا شعور قوى بالمحبة ، والعطاء اللامحدود ، فالانسان الأنانى ضعيف لأنانيته المفرطة رغم أن هذا الشعور طبيعى ، وغريزى فيه وهو لكى يتخلص منه فأنه يتجه إلى التعلق بالغيرية أى بتوجيه أنظار النفس إلى فضيلة تعلو على حبـه لذاته ، وهي حب الآخرين ، ومن ثم فهو يطبق هـذا الحب على الصداقة فهي أقرب الأمثلة إلى تطبيق مبدأ الغيرية ، فالإنسان بحاجة إلى الصديق الذى يقف إلى جواره فى الشدائد ، والملمات . والصداقة على هـذا النحو تكون من أهم مصادر السعادة للناس ، ولعلنا نتساءل عن السبب لذى من أجله يقدم «بسكال» الصداقة على الحب ، على الرغم من أن حب الشخص الآخر هو حب أكثر عمقا . وأكثر غلوا فيما يبدو فى إيثارنا للاخرين الذين نحبهم على أنفسنا ، وكان ينبغي على هذا النحو أن يجعل لمثل هذا الحب مكانة الصدارة ، ولكنه أشار إلى خطورته وتعارضه مع الإيمان المسيحى .

---

(1) Ibid pen N 155 p. 116

وعلى هذا النحو فقد اتضح له أن هذا الحب البشرى ، حب الرجال المرأة مثلا إنما ينطلق أساساً من حب الإنسان لذاته ، ومن غريزة التملك فالشخص إنما يسعى فى حبه إلى امتلاك من يحب بروحه ، وجسده . أما الصديق فانه لا يتجه فيه إلى مثل هذا الاتجاه ، ومن ثم فانه يضع الصداقة فى المكان الأول عندما يتكلم عن الغيرية ، وحب الآخرين .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن موضوع الصداقة كان مطروقا عند الفلاسفة عبر تاريخ الفلسفة ، فقد كتب أرسطو مقالة عن الصداقة وأثرها على الانسان .

ولقد أجاد «بسكال» فى تحليله المشاعر الإنسانية انطلاقا من حب الذات ، فذهب يهاجم الحب الفردى للشخص الآخر من حيث إنه إنما ينبع من حب الذات كما يثير فى نفس الشخص ألوانا من المشاعر السلبية مثل الغيرة ، والكراهية ، وذلك انطلاقا مما يقول به علماء النفس المعاصرون عن ثنائية العواطف أى أنه لا يوجد حب إلا ويرتبط به كراهية ، وتعنى الكراهية أن يفقد الشخص المحب من يحب ، وأن يستحوذ عليه شخص آخر وهذا تؤكد ما سبق أن أشرنا إليه من أن « بسكال » لم يضع الحب الفردى فى نطاق الغيرية .

وفى بحثنا عن مشكلة الغيرية والإيثار عنده نجد أنه يعطينا مثلا إيجابياً وهو الصداقة كما يقول ، ولكنه يمعن فى التحليل السيكلوجى لفكرة الغيرية ، وهى فى مضمونها انطلاقا نحو الغير والشعور به والتسليم بحقيقته الإنسانية مثله كمثلنا حينما يعود إلى هذا الموضع نجده وكأنه يحذر من الانزلاق إلى متاهات سلبية فى مشاعرنا نحو الآخرين فيتملكنا شعور بالكراهية بدلا

من أن يستحوذ علينا شعور إيجابى بمحبة الآخرين عموما ، والعمل على إسعادهم ، والتآخى معهم .

وهكذا يجيد « بسكال » فى تشخيص مشاعر الكراهية كداء يحذر منه إذا أريد الإنسان التخاص من حبه لذاته والاتجاه نحو الآخرين ، وإلا انقطعت مسيرة الإنسان نحو الغيرية وارتد منغلقا على حبه لذاته .

ب ـ الكراهية (كراهية النفس)

Se - Haissent naturellement

عرضنا لموضوع حب الذات، وموقف الإنسان منه باعتباره شعور طبيعى ثم موقف الآخرين من الذات تقديرا أو احتقارا ، وطريقة التعامل الخاص مع الأقران ، وأثر الضمير الحي على حسن سير العلاقات ، والى أى حد تسهم ضآلة الإنسان ، وحقارته فى فقدانه لثقته بنفسه ، وفى شعوره بالحيرة واليأس .

وسوف نتناول فى هذا الموضوع مسألة « الكراهية » بمعنى كراهية النفس ثم الكراهية بين الناس بعضهم البعض . باعتبارهما يمثلان أمراً طبيعياً .

ويرى « بسكال » أن للكراهية آثارا عميقة لا تقوى عليها اتجاهات الخير المستمرة التى يوجه لها الناس لأنها دافع طبيعى فى الإنسان ، وصورة خاطئة من صور السلوك السوى ـ المحبة ـ Charité ، فالكراهية الطبيعية دافع تنطوى عليه جميع النفوس (1) ، ابتداء من الإنسان لذاته ، وانطلاقا الى الآخرين .

(1) Les pensèes, Sec VII pen N 451. p. 238

وبقدر ما يشعر الشخص من حب لذاته بقدر ما يبغضها فى لحظات الندم والأسف التي تفرضها عليه المحن والملمات ، فهو يكرهها كما يكره الآخرون تماما خاصة عندما يشعر بنقصها وضعفها وضآلتها ، وأنها مصدر نقصه وألمه ومنبع ضعفه الأزلى .

أما دافع الكراهية نحو الآخرين فانه شعور ناجم عن محاولة الفرد إشباع ميوله يقول فى هذا المعنى : « لقد جعل الناس من شعور الكراهية لبعضهم البعض وسيلة لإشباع شهواتهم »(١) وهنا يتعلق دافع الكراهية برغبة الإنسان وشهواته مع أن هذا الدافع ينهى عنه الدين إذ لم ترد مسألة الكراهية بين الناس في أى دين من الأديان كما لا يوجد دين يستحسن من يستشعرون الكراهية Se Hair لبعضهم البعض » (٢)

وهكذا يدعو « بسكال » إلى الحب ، والتآخى ونبذ البغضاء ، وتنقية القلوب من الشعور بالكراهية ، والأثرة والعمل من أجل الآخرة ، وعلى هذا النحو فأنه يدعو إلإيثار وحب الخير ويرى أنه من سوء التفكير أن يفضل الانسان نفسه وسعادته ، وخيراته الخاصة على خير الناس وسعادتهم يقول فى هذه المناسبة : « ينبغى ألا يميز الإنسان ذاته وسعادته وخيراته الخاصة عن ذوات وسعادة وخيرات الآخرين » (٣)

---

(1) Ibid pen 454. p 238

(2) Ibid VI pen N 498 p. 243.

(3) Les penèes : Sec VIII pen N 456, p 239

جـ – الشرف

أشرنا إلى موضوعى حب الذات ، والكراهية وهى من المسائل ذات الصلة بالجانب الأخلاقى فى الإنسان ، وبالعلاقات الاجتماعية بينه ، وبين أقرانه .

وفى هذا الموضع نبحث مسألة جديدة أثارها الفيلسوف فى مواضع كثيرة فى نصوصه ، وهى مسألة الشرف ، أو ما يعنيه بلفظ « الرجل الشريف » un Homme-Honnête وهو يعنى فى اصطلاح القرن السابع عشر الرجل الثائر المتحمس رمز الأخلاق ، والمبادى فى مجتمع فاض بالقلاقل والحروب . والتوتر السياسى ، والاجتماعى ، والدينى خاصة فى فرنسا .

وكان « بسكال » يود أن يصبح رجلا شريفا وقد أفصح عن ذلك فى بعض نصوصه يقول في أحداها : إننى لا أحب أن يصفنى أحد بسبب ما أذكره أننى شخص شريف لأن هذه الصفة لاتعجبنى كصفة إنسانية ، فمن المظاهر السيئة أن يتذكر الإنسان كتاب قرأه إثر رؤيته لكاتبه فاننى لا أود أن يتلمس فى أحد أية صفة إلا عندما تتيح فرصة لقائه معى حتي يتسنى له الكشف عن صفة ما فى ذاتى » (1) .

ويتضح لنا من تحليل هذه أن « بسكال » كان يهدف لأن يوصف بالرجل الشريف دون أن يوصف بغيرها . فانه لا يسعد بأن يصفه أصدقائه بصفة « عالم رضى Mathèmaticien أو مبشر Prèdicateur أو بليغ èloquent لكنه يود بل يفخر بأن يوصف بهذه الصفة الانسانية موضع

1) Ibid Pen N 35. P 58.

اعجابه ، ومحل احترامه ألا وهي رجل شريف . ويضيف « بسكال» قائلا : بانه يود أن يلمس فيه الناس هذه الصفة العالية عن طريق مقابلته . والتحدث إليه شخصياً ولا يرغب فى أن يعرف عن طريق كتاب أو مؤلف له يتداولونه فيما بينهم .

كما يرى أن نعته بهذه الصفة كفيل بارضاء غروره فليس من الضرورى عنده أن يصبح عبقريا ، أو رياضيا ، بل يكفيه أن يصبح شريفا فهى صفة تكفى وحدها لاشباع ميول نفسه ، يقول فى هذا الصدد : « تنطوى نفس الانسان على دوافع كثيرة ، يميل إلى اشباعها .. فهم يقولون عنى : « إننى رياضى بارع ، إن هذا ليس مهما أو لعلهم يتصورونى قضية رياضية ، ولعلهم يقولون : إننى محارب بارع وبذلك يهاجمونى فى موقعى الحصين ومع كل ما يصفونى به من صفات فانه لا توجد غير صفة رجل شريف هى ما ترضى كبريائى بصفة عامة [١] .

والحق أن « بسكال» يحاول أن يثبت أن التسلح بالأخلاق ، والشرف هما أقوى ما فى الوجود فلا يكفى علم الانسان بالأمور العلمية والطبيعة ، بل يكفيه علمه بالجوانب العملية وعلى رأسها الأخلاق ، يقول : « إن معرفتى بالأشياء الخارجية لن يعوضنى عن جهلى للأخلاق فى أوقات الشدة فى حين تغنينى معرفتى بالعادات ، والتقاليد عن معرفتى بالأشياء الخارجية [٢] .

وتبين هذه الخاطرة أن الأشياء الخارجية لا يمكن أن تعوضنى عن نقصى

---

1) Ibid Pen N36, p. 59

2 b:d pen 63 p. 69

الأخلاق فالحقيقة أن العلوم الطبيعية لن تفيد الإنسان بقدر ما تفيده الأمور العملية وخاصة الأخلاق . وذلك فى وقت الشدة ، والألم وقياساً على النص فانه يقول : «إن الناس إنما تتمسك بالأمور العملية ،والأخلاق حتى تستطيع مواجهة الحياة فالأمور العلمية ، والطبيعية لن تدفع عنهم غائلة الزمن هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان الأمور الطبيعية إنما يتسع أفقها بحيث تحتاج إلى مجهودات مستمرة عبر الزمن لكى تصل إلى القدر الذى يفيد نامنها ، أما الأخلاق فنحن بحاجة إلى علم كامل بها فهى التى تعوضنا عن النقص فى العلم الطبيعي ، والرياضى وغيرها من العلوم غير العملية .

ويذهب «بسكال» فى الإشارة إلى أهمية السلوك الأخلاقى بقوله : «نحن لا نعلم الناس كيف يكونون شرفاء ،فانهم لا يفتخرون إلا بمعرفة أمر واحد وحسب وهو أنهم لايتعلمون شيئا على الاطلاق [1] .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتضح لنا أن الناس ينفتحون على المعرفة ، ويتجهون إلى التعليم من كتاب الطبيعة الكبير الذين يجهلون أشياء كثيرة عنه ، ولقد قال الفيلسوف اليونانى سقراط ما يقترب من هذا المعنى : «كل ما أعرفه هو أنى لا أعرف شيئا» وذلك يعنى أن مسألة المعرفة مسألة مواجهة لها فلا يمكن للمرء أن يقول عنها إنه يعرف عنها كل شيء فلا بد من الدراسة ، والبحث حتى يعرف الأمور الخارجية . وفى كل مسألة من المسائل فان الانسان عندما يبدأ بحثه بمعرفته عن العلم فان ذلك سيعطل مسيرة بحثه وسيمتنع عن تناول الواقع بالدراسة ، والبحث فنحن لانعلم شيئاً عن الأمور الطبيعية حتى نتصدى لبحثها ، ولكننا لانستطيع أن نعيش كبشر

(1 Ibid 68 p. 64

بدون أن تكون لدينا مثل للسلوك الأخلاقى

د ـ الإرادة بين العقل،وميول الجسد

تبين لنا مما سبق أن الإنسان أو (الرجل الشريف) عند « بسكال » هو ذلك الشخص الواضح ، الثائر المتحمس الذى يتحلى بالخصال الحميدة، وكيف أنه قد خلع على نفسه هذه الصفة أو اللقب .

وفى هذا الموضوع فأنه يحاول أن يوضح دور العقل ، والعاطفة فى حياة الإنسان فيقسم الناس إلى ثلاثة أنواع ، يقول فى هذه المناسبة : « هناك ثلاثة أنواع من الناس تحكمها أمور ثلاثة هى الحس ، والعقل ، والإرادة .

يمثل النوع الأول الملوك، والأغنياء وهم يميلون إلى نداء الحس. أما العلماء ، ومحبو الاستطلاع فيمثل العقل موضوع تعقلهم ويمثل الحكماء النوع الثالث وهم من يتجهون بإرادتهم الوجهة السليمة ، العاقلة المتزنة فى سبيل تحقيق العدالة وفوق هؤلاء جميعا تمتد يد الله تهيمن على كل الأمور وتبسط إرادتها على العالم . ومع ذلك فان الشهوة تستبد بموضوع الجسد إلى حد بعيد ، كما يسيطر الشغف على موضوع حب الاستطلاع بينما يبرز كبرياء النفس وسموها على الأمور المتعلقة بالحكمة . ولا اعنى باقتران كبرياء النفس بالحكمة استحالة بلوغ المجد والكبرياء . غير أن هذه الموضوعات لاتمثل المضامين الحقيقية التى يبرز فيها كبرياء النفس وسموها . لأننا حينما نصف إنسانا بالعلم فان ذلك لايعنى عدم صحة كونه جميل الخلق أو عادل كريم . ومع أن صفة العلم لا تحول بين الإنسان والعدالة (أى تمنع كونه عادلا) إلا أنه ليس من الضرورى ارتباط العلم بالعدالة . أو الحكمة ، فهذه مرتبة أخرى ،

وموضوع بحث نفسه لدى الحكماء . فنحن لا يمكن أن نقول عن رجل إنه متكبر وليس رفيعاً ذا كبرياء ذلك أن هذه الرفعة وهذا الكبرياء هما ما تقتضيه العدالة . وأن الحكمة هي المكان الخاص بما هو لطيف، وجميل ، ومعتدل (١) .

ويتضح لنا من النص السابق أن « بسكال » يميز بين ثلاثة أمور في الإنسان ، هي الجسد ، والعقل ، والإرادة ،وقد أوردنا هذا التمييز الذى سبق أن صوره « أفلاطون » من قبل حينما تكلم عن ثلاثية النفس ، وجعل العقل يتحكم في إرادة الإنسان عن طريق العلم الكامل بالفضيلة ذلك أن « بسكال» قد أفسح مجالا للضعف الإنسانى فنراه يتيح مجالا للخطأ ، والشر عن طريق تحكم الميول الجسدية في إرادة الانسان فهو يرى أن الجسد بما فيه من غرائز، وشهوات هو في حد ذاته مصدر الخطيئة،والشر وأن فريقا من الناس يتمسكون بهذه الحياة التي يتعلقون خلالها بالسلطة ، والثروة والمقتنيات المادية الضخمة مثل الملوك ، وغيرهم وهؤلاء تحتجب أنظارهم عن الحكمة ، والمعرفة .

أما الفريق الثانى من الناس فهم الذين يتملكون حب الاستطلاع والعلم وهم من نسميهم بالعلماء وهؤلاء إنما يتعلقون بالعقل فيكون منطلقهم وغايتهم المعرفة . أما الفريق الثالث من الناس فهم الحكماء الذين يكون مدار جهدهم حول الإرادة وترويضها وهم يستهدفون من ترويضها تحقيق العدالة بالنسبة لأنفسهم أى اتزان السلوك . والنظرة الصحيحة المستقيمة إلى الحياة وإلى الأمور العملية لتحقيق السعادة للمرء . والإرادة هنا إنما تستند إلى

(1 Ibid Pen N 46. P.240 . 241

أحكام العقل ، وإلى الخبرة ، والتجربة لتحقيق العدالة ، وإذا حادت عن هذا الطريق . وارتمت في أحضان الجسد ، وغرائزه فانها تكون مصدراً للشرور والرذائل ، ، والابتعاد عن العدالة الحقة ، وعند « بسكال » نرى هذه المواقف الثلاث لا يرتبط أحدها بالآخر ارتباطا ضروريا إلا إذا جاء ذلك عن طريق الصدفة فليس من الضرورى أن يكون المتعلق بالجسد عالما ، أو غير عالم مع أنه لن يكون حكيما اشغله بثرونه ، وحب ذاته ، وكذلك من الضرورى أن يكون العالم حكيما مع أنه قد يحدث أن يكون كذلك فيجيء هذا من قبيل الصدفة التى لا ترتبط ارتباطا ضروريا بالمعرفة . وكذلك وأنه من الضرورى أن يكـــون الحكيم عالما فليس هنالك ارتباط ضرورى بين الحكمة والوصول إلى ذروة المعارف الطبيعية ، والرياضية .

ويريد « بسكال » من هذا النص أن يؤكد لنا ـ كما سبق أن أشار ـ أن الحكمة ومدارها الإرادة هى موضوع أخلاقى ، وأنه لا صلة بين الأخلاق كعلم عملى ، والعلوم النظرية الأخرى كما قد يتبادر إلى أذهان القدماء من ارتباط وثيق بين المعرفة العلمية ، والفلسفية والحكمة . ويذهب « بسكال » فى خاطرة أخرى إلى تأكيد هـــذا الموضوع فيقول : « إنه قد نجمت عن هذه الميول الثلاثة ثلاث طوائف ، ولم يفعل الفلاسفة أكثر من اتباعهم إحدى هذه الميول إما إلى الفعل ، وإما إلى الإرادة » (١) .

(1) Ibid Sec VII pen N 461 p 241

ويذهب الفيلسوف بعد ذلك إلى الإعلاء من قيمة العقل فى كل مؤلفاته مبرزاً مكانته الرفيعة فيجعله منطلقا للاقناع الشخصى ، والمنطقى ، وهو يشير إلى ذلك فى خاطرة يقول فيها : ــ « يقتنع المرء عادة بالأسباب التي يكتشفها بنفسه أكثر من تلك التي يعرفها عن طريق الآخرين »(1) وهنا يتبين موقف الانسان من العقل ، واسترشاده بقواعده أكثر مما يسترشد بآراء المحيطين به .

ومن هذا الموقف يمكن أن نفهم محاولته للتصدى لمشكلة الغيرية والإيثار أى محاولة الخروج بالإنسان من دائرة حب الذات ، ومن ثم فأنه يتناول مسألة الحوار مع الآخرين ، والدعوة إلى احترام آرائهم ، وعدم التشبث برأيه الخاص الذى يعبر تمسكه به عن الأنانية وحب الذات .

وإذا كان « بسكال » يرى أهمية اقتناع الشخص برأيه فأنه لا يعنى بذلك أن يظل الإنسان منغلقا على نفسه فحسب فالحياة الفكرية تبادل وجهات نظر ، ومحاولة اقتناع بآراء الآخرين . فيدعو ــ فى مناسبة احترام الآراء ــ إلى مسألة التأنى فى الحوار والأخذ بوجهات النظر الأخرى ، فقد يحدث أحيانا أن يوجه شخص ما نقدا معينا إلى آخر فى محاولة لاثبات خطئه ، فينبغى عليه عندئذ أن يراعى الإختلاف الطبيعى فى وجهات النظر ، وعندما تكون وجهات نظر الآخرين صحيحة فيجب الاعتراف بذلك ، وعند حدوث

---

(1) Ibid Pen N 10. p 50.

« On Se Persuade mieu Se Pour L'ordiare par Les Raisons qu' on à Soi - même, Trouvées que Par Celles qui Sont Veuues dans L'esprit des autres »

العكس فانه يجدر بنا أن نوضح للاخرين وجوه الخطأ ونواحي الضعف في تصورانهم عندئذ سيقتنعون برأينا عندما يدركون أنهم قد أغفلوا بعض جوانب الموضوع ، فالتصريح بالحقيقة لا يغضب المرء بقدر ما يغضبه اتهامه بالخطأ بغير اقتناع كامل بانه كذلك . وربما يقع الخطأ عندما لا يستطيع المرء إدراك كل الأمور ، ويتصور الصواب فيما يراه من وجهة نظره الخاصة ، لا سيما فيما يختص بمجال المشاعر التي غالبا ما تكون حقيقية »[(1)] .

وعلى هذا النحو فأنه يبرز دور العقل وأهميته في مسايرة الحياة الواقعية والعملية ويرى أنه كلما اتسع نطاق المؤمنين به كلما ازداد الوعي الثقافي والفكرى بينهم ، على نقيض عامة الناس الذين لا يلحظون هـذا الفارق ، يقول « بسكال » « يلاحظ أنه كلما اتسع مجال العقل وجدنا عدداً كبيراً من المبتكرين ذوى الأصالة في حين لا يلحظ عامـــة الناس ثمة تمييزا بين الناس جميعاً »[(2)] .

ويرى « بسكال » أن العقل يتجه طبيعياً إلى الاعتقاد ، في حين تتجه الإرادة نحو الحب ولو كان موضوع هذا الحب خاطئا[(3)] .

ومع أنه يسعى إلى ابراز أهمية العقل بيد أنه من جهة أخرى لا يغفل

---

(1) Ibid pen N 3. p52

(2) Ibid pen N 7, p50 :

« amesure qu' ona plus d' esprit on Trouve qu' il ya plis d'hommes Originaux Les gens du Commun me Trouvent pas de différence entre Les hommes »

(3) Ibid Sec II pen N 81

أمر العاطفة Passion في ميتافيزيقاه حيث يجمع الإنسان بين العقـــل ، والعاطفة اللذين ربما تسببا معاً في شقائه بنفس الدرجة وإن كانت العاطفة تبدو أسرع في الإفصاح عن غضبه وعذابه وهو يقـول في معنى ذلك : « ليس هناك من هو أكثر شقاءاً أو بؤسا miserable من الإنسان ، فهو الذى ينطوى على العاطفة ... ان هذا لا يحدث للجمادات فالمنزل المهدم لا يشعر بالبؤس لانهدام جدرانه ! »(١) .

وإذا كانت العاطفة هي السبب المباشر فيما يشعر به الإنسان من الشقاء والبؤس ، فانها ترتبط من جهة أخرى بفكرة الواجب فهى التي تدفعنا إلى فعل ما نرغب فيه في وقت كان يقتضينا عمل شيء آخر ؛ ومن ثم يوضح لنا « بسكال » أن العاطفة إنما تنحرف بنا عن أداء الواجب في بعض لحظات فالإنسان إنما يتجه بكامـــل رغبته ، وما يرغب فيه في المقام الأول .

وكما يفسد الإنسان عقله فانه يفسد عاطفته كذلك . ولما لا يفسدها وهو الذى يشكلها عن طريق الحوار الذى عن طريقه يمكن أن يفسدها أيضا . وعلى هذا النحو يصبح الجيد من الأشياء مثله مثـل الردىء منها يكون له دوره في تشكيل العقل ، أو في إفساده فينبغي إذن على الجميع أن يتعلموا كيف يختاروا حتي يتمكنوا من تكوينه ، والمحافظة عليه صالحا ، ولن نتمكن من إقامة هذا الاختيار إذا لم نكن قد قمنا بالتكوين وامتنعنا عن الإفساد وهكذا يقع الدور ، ويصبح الذين يفلتون منه هم السعداء(٢)

(1) Ibid pen N 164, p 96.

(2) Ibid. pen N 6 p 49

ومن ثم يجب على الانسان أن يحافظ على عقله وأن يفعل من الأشياء ما ينميه لا ما يفسده . وهكذا فأن غير السعداء الذين لا يفاتون من الدورهم الذين تتعاقب لديهم حالات إفساد العقل مع حالات تنميته فاذا اختاروا أمراً يفسد العقل فانهم لا يلبثون أن يكتشفوا كيف أن هذا الاختيار انتهى بهم إلى سوء المصير فيثوبون إلى رشدهم ، ويعودون إلى حكمة العقل ، ويعملون على تكوينه وتنميته وإعلاء كلمته فاذا كتب لهم الخلاص من سوء الاختيار بعد ذلك فانهم يستمرون فى اتباع العقل . وفى ذلك يكون خلاصهم ، وسعادتهم .

هـ ـ بين الإرادة ، والغريزة

ذكر « بسكال » فى الموضوع السابق مكانة العقل ، والعاطفة من فلسفته وبين دورها فى تكوين شخصية الفرد ، وهو فى هذا الموضوع يبين لنا دور الإرادة ، والغريزة فى الشخصية وأثرها على حياة الفرد فهو يرى أن الغريزة هى الدافع الذى يسمو بنا ويتجاوز طبيعتنا على الرغم مما نعانيه من شقاء يكاد يخنقنا » (١) .

وهكذا تسهم الغريزة بالإضافة إلى التجربة فى تعرف الإنسان على ما تنطوى عليه طبيعته الإنسانية ، فالغريزة ، والتجربة هما الشيئان اللذان يعرف بهما الإنسان كل طبيعته ، (٢) وهكذا يستطيع المرء أن يتعرف على طبيعته الإنسانية عن طريق غريزته وتجربته ، وإشارة « بسكال » إلى هاتين المسألتين

(1 Ibid pen N 411, P 212

(2 Ib d, Sec VI, Pen N896 P. 200.

فانما يفسحان أمامه المجال إلى دراسة علم النفس فهو يبحث فى سلوك الانسان، وعلاقته بالغريزة ، والتجربة وكيف تساعد غريزة الإنسان الفطرية مع ما يحصله من تجارب وخبرات فى حياته على تفهم سلوكه الشخصى .

وترجع أفعال الإنسان ، وسلوكه إلى ما تنطوى عليه ذاته من رغبة ، وقوة فهما يكونان مصدر جميع الأفعال والتصرفات من رغبة ، وقوة « ذلك أن الرغبة هى التى تدفع أولى العزم ، والإرادة أما القوة فهى التى توجه من لا إرادة لهم من البشر » (١) .

ويقصد « بسكال » من تلك الخاطرة أن الرغبة أو الميل تسهم فى تقوية الإرادة ، فى حين تساعد القوة على تكوينها لمن يفتقدون إليها . والإرادة الحقيقية لا تستطيع إرضاء نفسها على الإطلاق لأن تمرد الانسان يجعله غير راضى لا بارادته ، ولا بغيرها يقول « بسكال » : « إن الارادة الحقيقية لا يمكن أن ترضى ذاتها مطلقا مهما كان لصاحبها من قدرة على ذلك، أما فى حالة الانسان المغلوب على أمره الذى لا يمارس حرية ارادته والذى يحجم عن الاختيار ، فان كل شىء ، وكل فعل يقدم إليه يكون جاهزاً بدون فكر أو إرادة أى فى صورة أمر لا دخل لارادته فيها ، وهو يتبع كل ما تأمره به الجماعة بدون وعى ، أو تفكير فيقلد أفعال الآخرين ، ويلتزم بالمماشاة معهم فى آرائهم دون أى نقد ، أو اعتراض أو فهم لحقيقة ما يفعل ،

«Deux Choses Instruisent L'homme de Toute Sa Nature, L'instinct et L'expèrience»

1) Ibid Sec V, Pen N 334, P. 161.

ومعنى ذلك أنه يزعن ازعانا تاما لإراده الآخرين دون أن تكون له رغبة ، أو ميل إليها » (١)

وتسهم الرغبات ، والميول فى تكوين الإراده لأن من يختار يريد ، ومن يريد يختار ، ولكن الشخص الذى لم يتعود على ممارسة الإراده مهما كانت لديه الرغبات (٢) فسوف يفتقد القدرة على الاختيار ، بل على الطاعة . إن هذا الشخص الذى توجهه قوة الآخرين ، لا يستطيع أن يسير وحده على هدى بصيرته بارادته الحرة ، بل توجه بالقوة كما توجه السائمات بدون أن يتعود على ممارسة الفعل الإرادى الحر . فيصبح دائماً فى انتظار أوامر الآخرين ، بل ويسعد بذلك .

(1 Ibid « La Coucupiscence et La Force Sont Les Sources de Toutes nes actious La Coucupiscence Fait Les Volontaires La Force Les involontaires »

Pensées, Sec V Pen N 334 P. 191

٢ ــ يذهب « بسكال » إلى أن فصل الإرادة عن الميول والغرائز يزيد من قوة العقل فى حين أن الاتجاه بها نحوهم يضعفه . فالهوى يعد أكثر تأثيرا على الإرادة من العقل والحق أن الحكمة إنما تتأتى من التزام الارادة بأحكام العقل ، فى حين يقع الشر والرزيلة من خضوع الإرادة لأحكام الهوى ، وللغرائز الحسية

يقول « ديكارت » ــ فى هذا الموضوع ــ : « لما كانت الارادة من شأنها ألا تبالى فمن أيسر الأمور أن تضل وتختار الذلل بدلا من الصواب ، والشر عوضا عن الخير مما يوقعنى فى الخطأ والإثم .

ديكارت، التأملات « عثمان أمين ــ مكتبة القاهرة الحديثه القاهرة ١٩٦٥ م ط ٢ التأمل الثالث ص ١٣٦ .

وإذا كان « بسكال » يفرد لنا فى خواطره رأيه فى مسألة الارادة ، والغريزة ودورها الفعال فى الشخصية الانسانية فأنه من جهة أخرى يميز تمييزا حاسما وأساسيا une difference universelle et essent بين أفعال الإرادة وأفعال العقل فهو يعتقد أن الأفعال الصادرة عن الأولى تعد أحد العوامل الأساسية ليس فى مسألة الاعتقاد فحسب ، بل لأن باستطاعتنا الاتجاه بها نحو الأشياء التى نستريح إليها سواء كانت هذه الأشياء حقيقية Vraies أم خاطئة ، ولهذا فان رغبة الإرادة فى فعل شىء ما إنما تدفع العقل معها إلى تأمل ذاته ، ومن ثم يحكم بما يراه فى ذاته فيحكم بما يراه أمامه من حيث إنه يتمشى مع الإرادة ويتجه معها إلى رؤية الشىء الذى ترغبه » (1) .

ويتبين لنا من تحليل هذه الخاطرة ربط « بسكال » بين أحكام العقل ، وأفعال الإرادة فرأى أن الإرادة تقود العقل ، وتمكنه من إصدار أحكامه الحقيقية أو الخاطئة على الأشياء .

وهذا الرأى الذى ساقه « بسكال » إنما يتناقض تماما مع رأى «ديكارت» فى هذا الصدد ، فالأخير يفصل فصلا تاما بين العقل ، ومايصدره من أحكام ، وبين أفعال الارادة ، وما ينتج عنها من أحكام كذلك لأن الأفعال الأولى ، أو (العقلية) صادرة عن أحكام واضحة ، متميزة ، جلية ، وصادقة بذاتها . أما الإرادة فهى مصدر الخطأ Erreur يقول «ديكارت» فى «مبادىء الفلسفة» « إن الإرادة أوسع نطاقا من الذهن ، وانها لذلك مصدر لأخطائنا » .

(1 Ibid

وهكذا يتبين لنا الفارق الأساسي بين أحكام العقل ، والإرادة عند كل من الفيلسوفين والذى نتج عن اقتراب « بسكال » الشديد من الدين مسبقا الارادة على العقل .

٢ — السعادة . والسلوك الخلقي : —

يعد موضوع السعادة من المسائل التي شغلت عقول الفلاسفة قرونا من الزمان من حيث إنها غاية كل فعل خلقي .

وقد اختلفت وجهات نظر المفكرين منذ القدم حول سبل تحقيقها والطرق المؤدية إليها فمنهم من رآها فى رضا الفرد واقتناعه بحياته الراهنة . ومنهم من تصورها ممثلةفى محاولة إرضاء الآلهة . فى حين رأى فريق آخر أنها مبدأ الحياة الروحية، والعمل من أجل الآخرة (الأبديةالسعيدة) كالفلاسفة المسيحيين .

وقد تناول فلاسفة اليونان هذا الموضوع في فلسفاتهم فنجد أن سقراط مثلا يبحث في مسألة الأخلاق الفردية ، ويذهب إلى أن السعادة تكمن فى رضاء الضمير ، وخلاص النية ، والاتجاه إلى الله بالعبادة ، ومحبة الآخرين مما يذكي الشعور بها . أما أفلاطون فقد تمثلت السعادة عنده فى الحصول على الخير الذى يعنى محاولة الوصول إلى الله « مبدأ الخير أو الخير بالذات » (١).

---

(1) zeller, Outliness of The History of Greek Ph lcsophy p 15.

وتتمثل فكرة الخير عند «أرسطو» فى الحركة التى تقوم بها المخلوقات المتنوعة لكى تتشبه بالخالق ، وتسعى جاهـدة لتمثله وتكمن سعادتها فى حركتها الدائمة للتشبه به .

كذلك كانت المدارس المتأخرة رأى فى موضوع السعادة فقد رأى الرواقيون أنها محصلة اللذة والاستمتاع الحسى . فى حين ذهبت الرواقية إلى تأكيد جوانب الخير والفضيلة باعتبارها طريق تحقيق السعادة .

وكان دور الفلسفة المسيحية كبيراً فى السعى وراء طلب السعادة المحدودة فى طلب الخير الحقيقى . وقـد ذهب الفلاسفة المسيحيون إلى أن الخطيئة الأصلية هى أصل الشر فى العالم وأن الشيطان هو المحرك الأصلى على الاتيان بها ، ويأتى المسيح ليخلص البشر من شرها ، وتنبع السعادة من التوبة ، والخلاص حيث يتوب الإنسان بالأولى عن كل ما اقترفه من ذنوب فيمهد لنفسه طريق الخلاص ، ويعتبر القديس «أوغسطين» - الذى لا يمكن فصل اللاهوت عن مذهبه الفلسفى - ممثلا لهذا الاتجاه المسيحى فقد كان يرمى إلى نوع من السعادة يتأتى من السعى فى طلب الحكمة ، والحقيقة التى هى أصلا إلهية ، فالحكمة هى التى تهبنا المعرفة ، ومن ثم فان طلب الحقيقة هو طلب الحكمة التى هى أصلا إلهية فهى التى تهبنا المعرفة ، ومن ثم فان طلبها هو طلب الحكمة التى تنتهى بنا إلى شعور جارف بالسعادة الروحية الوثيقة الصلة بالعاطفة التى تؤدى إلى الفضيلة . وبذلك يتعارض رأى القديس « أوغسطين » مع مذهب « الرواقية » الذى ينكر العاطفة ، وإذا كان بعض الفلاسفة قد رأوا أن الروح هى مصدر السعادة فقد ذهب البعض الآخر إلى أنها تنبع من مسايرة

العقل والالتزام بأحكامه وقواعــده الواضحة، والمتميزة ـ على ما ذهب «ديكارت» مثلا ـ فعلى الرغم من إيمانه بالعقل إلا أنه كان مؤمنا بما يمكن أن يصيب الإنسان بفعل القدر الإلهى الذى لا مرد له . والذى يسعد بحدوثه خيراً كان، أم شراً، وكان يرى أن موضوع السعادة Beatitude هو الشعور الذى تتمتع به النفس بعد الموت وهو شعور أعظم، وأشرف من أى شعور تشعر به أثناء حياتها ؛ ومن ثم فلا نخشى الموت، ولا نتصوره شراً يحيق بأنفسنا، بل هو سعادة أبدية .

ولا تقـل أهمية مسألة السعادة فى الفلسفة الإسلامية عنها فى الفلسفة المسيحية فنحن نجد أن ابن سينا Avicenne يفرد للحديث عنها جزء من كتاباته ويرى أنها إحساس الإنسان بانه جزء من المجتمع، وذلك يستلزم وجود النبوة . والشريعة اللذين لا غنى عنهما لبناء الإنسان وسعادته، فالنبى (المشرع) يأتى للبشرية بقانون إلهى يضمن لها الرفاهية فى الدنيا، والسعادة فى الآخرة . كما عرض الفارابى لمسألة السعادة ورأى أنها العمل وفقا لأحكام العقل الذى يقوم بمهمة الحكم على الأفعال بالخير أو الشر وهو يقول « ألم نقل إن الله عقل قبل أن يكون إرادة فالخلق إنما يجىء نتيجة لتعقل الله لذاته » [1]، وتتوقف سعادة الإنسان على المعرفة بالعلم الصحيح، وإن لم يفعل الشخص بمقتضاه .

---

(١) محمد جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى، دار المعارف بمصر ـ الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة ص٢٣ .

٣ ـ السعادة ، واللهـــو

بعد أن عرضنا لمسألة السعادة ، وأبرزنا وجهة نظر الفلاسفة القدماء والمحدثين وتعريف « بسكال » لها نشير هنا إلى مسألة اللهو Divertissement (1) مبينين أهميتها فى فلسفته ، والأسباب التي دعته لمثل هذا السلوك الذى يدفعه للتسلية أو اللهو . وجدير بالذكر أن ظروفه الصحية ، وما أحاطت به من معاناة قد دفعاه الى ممارسة هذه الحياة لكى يتعزى عما أصابه من أمراض ، ويسرى عن روحه المتعبة المجهدة ، كما سالك هـذه الحياة لكى يريح ذهنه من طائلة الشك . وكان يبلغ فى ذلك الوقت سن الخامسة والعشرين ، وبعد أن ترك له والده بعد وفاته ثروة كبيرة جعلته من أشهر شخصيات عصره فى ارتياد المجتمعات ، والصالونات فعرف اللهو ، ومارس لعب الحظ ، لا سيما وقد تميزت هذه المرحلة من القرن السابع عشر بالترف المادى ، والذهنى .

على أى حال فان هذه الحالة التي عاش فيها « بسكال » يؤم المجتمعات

---

(١) يقصد باللهو أو التحول Divertissemont ثلاثة معانى هى : ـ
أولا ـ تحويل من شيء إلى شيء أى تحويل النقود من جهة الى أخرى .
ثانيا ـ وتعنى بالمعنى الثانى فسحة من الوقت أو الملهي (فترة من اللهو واللعب) .

ثالثا ـ أما المعنى الثالث فتعنى به فترة مخصصة للرقص والموسيقى بين فصول المسرحية (فن مسرحى) Nou Veau Pelit La Rousse p. 312 1956

والمقصود بمعنى اللهـو الوارد فى فكر « بسكال » هو المعنى الثـانى ، ويقصد به التحول من حال إلى حال أى سرعة التغير فى السلوك الإنسانى ، أى سرعة الانحراف والميل فى الهوى ، أو التغير اتباعا له .

والنوادى ، وينطلق فى حرية ولا مبالاة ، ولهو إنما كانت نتيجة ضرورية لأزمة فكرية ألمت به. ومن ثم فلم تدحض من قيمته العلمية والأدبية فى عصره إن لم تكن قد أسهمت بنصيب وافر في مجريات الحيـــاة الفكرية له فأوسعت معها المجال لظهور كلمات ومصطلحات جديدة في التعبير عن الأحوال النفسية للانسان لم تعهد من قبل كمسألة « الملهاة » مثلا التي يقول « بسكال » في معرض حديثه عنها : « ينبغي ألا نوجه الذهن وجهة أخرى ، إلا إذا كان للترفيه ولكن فى الوقت المناسب ، بحيث يكون على ما ينبغي أن يكون ذلك أن من يتجه إلى ممارسة الترفيه في غير الوقت المناسب إنما يجهد نفسه ، ولكننا نتخلى عن هذا كله حين العمل الجاد ، ولما كان خبث الشهوات يحدث لذة في فعل كل ما هو مضاد لما نريده ، دون أن تمنحنا السرور ، وهو العملة التي نبذل من أجلها كل مطلوب » (١)

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا أن الراحة وقت مناسب ، وللعمل كذلك إلا أن صراع شهواتنا يريد أن يوجهنا إلى أن نفعل ضد إرادتنا دون أن يمنحنا فى النهاية سروراً حقيقياً ، وهو الجزاء الذى نبذل من أجله كل مراد ، والحق أن الشهوة تفرض علينا أفعال مضادة للفضيلة ، وتتصور أنها تحمل لذة حقيقية فى حين أننا لو فعلنا الأفعال الحقيقية التى هى موافقـة تماما لفطرتنا كالخير ، والفضيلة فان اللذة التى ستنتج عن فعل الخير ، أو الفضيلة ستكون لذة أكثر مشروعية وأكثر اتفاقا مع الفطرة ، وتكون هذه اللذة هى الثمن ، أو الجزاء الحقيقى لما فعلنا . من أفعال مطابقة للخير ، وللفضيلة .

(1 Penseès ; Pen N 24 P. 54-55

وعلى هذا النحو يسعى الإنسان وراء اللهو المستمر بحثا عن السعادة فيتوجه إلى دور التسلية أو يمارس الألعاب الرياضية بقصد شغل نفسه دائما . غير أنه يشعر أثناء لهوه بارادة اللهو ، والخلود إلى الراحة ، على حين يشعر أثناء الراحة أو الوحدة بالشقاء ، ويتسرب إليه الضجر ، والملل الذى يحاول جاهدا أن يخرج منه لينشغل ويلهو من جديد . ومعنى ذلك أن الإنسان عندما يستريح يشعر بأنه يريد أن يخرج من هذه الراحة ، بل يجد فى البحث عن الخروج منها ، وهنا نلاحظ تأرجح الإنسان بين الموقف ، وضده ومايترتب على ذلك من حيرة وارتباك .

وعلى الرغم من إشارة « بسكال » للملهاة والتسلية إلا أنه يذكر فى الوقت نفسه خطورتها على الحياة المسيحية فيقول : « إن جميع أنواع اللهو الكبرى ذات خطورة بالغة على الحياة المسيحية ، لكنه ، لا يوجد من بينها مما ابتدعه العالم من ملاهي ما هى أخطر من الكوميديا أو الملهاة إذ أنها تصور لنا المشاعر بطريقة طبيعية لأنه كلما بدا هذا الحب بريئا للنفوس البريئة فأنهم يكونون أكثر استعداداً للوقوع تحت اغوائه ذلك أن عنفه إنما يبهج حبنا لذواتنا الذى يشكل فى الحال رغبة لإحداث نفس التأثيرات التى نراها وقد تمثلت (ظهرت) أمامنا فيتكون لدينا فى نفس الوقت شعور أو وجدان قائم على شرف هذه النفوس النقية فتتوهم أن هذا لن يجرح طهارة هذا الحب الذى يبدو لهم فى صورة عاقلة حكيمة فان القلب يخرج من الملهاة باحساس مفعم بجميع أنواع الجمال ، وألطاف الحب بحيث تستميل برائته النفس ، والعقل معا إلى درجة كبيرة وبذلك تتهيء النفوس والعقول إلى استقبال تأثيراته الأولية ، أو أكثر من هذا للبحث عن فرصة لتوليد هذا الحب فى قلب فرد ما

لكى يحصل على نفس المسرات ونفس التضحيات تلك التي سبق رؤيتها قد رسمت صورتها الكوميديا La Comedie بشكل متقن ، وهنا تأتى خطورة الملهاة على النفوس » (١)

ومن تحليل هذه الخاطرة نجد أن « بسكال» يرى أن جميـع أنواع اللهو تشكل خطورة على نقاء الحياة المسيحية وهو يجعل من الملهاة كصورة من هذه الملاهى مثالا يشكل أعلى درجات الخطورة على المسيحى ، وحياته . لأنها تصور لنا مشاعر الحب الإنسانى بدرجة مثيرة ودقيقه تستميل النفوس إليها ، وهى تصور الحب الإنسانى بأسلوب يجعله مرغوبا ، وموضوع للبهجه والسرور عند الناس فتزيل الخوف ، والخجل من نفوسهم حينما تبعث لديهم الجرأة فى اتخاذ نفس المواقف وقبول نفس التضحيات التي تصورها الملهاة بالنسبة لأبطالها فيكون ذلك دافعا لهم إلى أن يمارسوا فى حياتهم العادية نفس المواقف التى يتخذها أبطال هذه التمثيلية لكى تقع على نفوسهم نفس التأثيرات وهم حتى إذا لم يكونوا يواجهون بالفعل هذه المواقف فى حياتهم فأنهم يسعون إلى أن يقعوا تحت تأثير الحب ، وعنفه حتى ينعموا بنفس المشاعر التى تحدث لأبطال الملهاة العاشقين .

وكأن «بسكال» يرى أن الكوميديا كملهاة من بين أنواع الملاهى إنما تشجع الناس وتحرضهم على الحب. وهو حب شخص ليس من نوع الحب الإلهي الذى تدعو إليه المسيحية هو حب ينصب على الذات، والجسد وتكون التضحية فيه من أجل الذات لا من أجل الله أو المسيـح ، ومن ثم فهو يبعد المسيحية الصادقة عن حياة

---

1) Les Pensées, Sec I Pen N 11 P.40

الإيمان الخالصة ويربطها بمباهج الدنيا ، وملذاتها ، وملاهيها لأن غايته هو الاستمتاع الكامل ، وهذا ما ينهى عنه الإيمان المسيحى فضلا عن الإشارة إلى أن العقل حينما يقع تحت تأثير الحب إنما يعطل ملكته وحكمته فى استهوائه لكل ما فيه منطق ، وحكمة فيقع عندئذ تحت براثن الهوى ، ويبعد عن مسار الحكمة ، والإيمان ، وهو يشير فى هذا النص إلى أن هذا الحب قد يستفحل خطره على النفس نتيجة لما تعطينا الملهاة له من صور بارعة مؤثرة قد يبدو للنفس كأنه مترف ، ومنطوى على درجة عالية من الحكمة ، والنقاء مع أنه يتعارض مع نقاء النفوس المؤمنة وبراءتها .

وعلى الرغم من أنه ينظر الملهاة كشىء خطير على نفس المؤمن المسيحى إلا أنه يعدها لازمة للانسان الذى يكون بحاجة إلى بعض ساعات من التسلية ، والترويح عن الذات ذلك أن الغالبية العظمى من الناس لا تقدر على البقاء الممتع فى منازلها وقد عبر « بسكال » عن ضرورة الملهاة فقال فى خاطرة له : « عندما أمعنت النظر فى النشاط المتنوع للبشر ، وما يتعرضون له من مخاطرة ، ومأساة على غرار ماتحدث فى البلاط الملكى وفى أثناء الحروب التى ينتج عنها الكثير من المعارك ، والفتوحات الجريئة كما تتولد منها عواطف ومشاعر جمة يتبين لى أن مأساة الإنسان إنما تتأتى من شىء واحد فحسب وهو أنه لا يستطيع أن يستمر على وضع واحد بعينه فالرجل صاحب الثروة يكفيه كي يعيش أن يعرف كيف يبقى فى بيته مستمتعا بهذا البقاء فالناس لا تبحث عن الملاعب ، والملهاة إلا لأنهم غير قادرين على البقاء الممتع فى منازلهم .

ومن تحليل هذه الخاطرة التى كتبت تحت عنوان « Divertissement »

يتبين لنا أن الفيلسوف يدعو إلى الملهاة ، ويتصورها شيء لازما للمجتمعات ، والأفراد اذ أن رتابة الحياة ، وماتنطوى عليه من روتين ممل يدفع بالانسان عادة الى أن يخرج عن هذا الروتين الجامد فيكسره ، ويخرج للملهاة ، والمتعه التي لا يجد لها مكانا رحبا في حياته المضطربة المزدحمة بالعمل ، والمشقة . ففي الحقيقة أن المأساة التي تعيشها المجتمعات من جراء الحكم الملكي المستبد ، أو من جراء الحروب التي ينجم عنها الكثير من المعارك والأزمات الاقتصادية انما تدفع بالانسان إلى حالة من القلق ، والتوتر النفسي لايستطيع الخروج من نيرها إلا إذا حاول نسيان مأساته الشخصية ، وخرج على نظام حياته المعتاد فذهب يلهو ، ويتسلى خارج بيته ، ولو أن الفرد العادى قد امتلك من الثروة والمقدرة الكثير لكان قد لهى وتمتع في حياته ، وسرى عن نفسه المتعبة تماما كما يحدث بالنسبة للشخص الثرى الذى يملك القدرة على خلق جو من المتعة ، والسعادة ، والراحة في منزله بما يتوافر لديه من امكانيات ، ومن ثم يحب البقاء بالمنزل مستقرا في ملهاته مروحا عن نفسه .

مما سبق يتضح أن الملهاة تعالج يأس الإنسان وضجره بيد أنها شديدة الخطر لأنها تفقده ذاته بطريقة لاشعورية على حين يصاب بدونها بالملل والسأم والقلق . ومن ثم اشار « بسكال » الى أهميتهـــا بقدر ما شعر بدرجة خطورتها يقول في ذلك : «يعد التحول أو «الملهاة» هو الشيء الوحيد الذى يعزينا فيما نعاينه من شقاء إلا أن هذا التحول غالبا ما يشقينا ويعذبنا لأنه يحول دون تفكيرنا في ذاتنـا ، ويفقدنـا نفوسنـــا لاشعوريا وبدونـــه يعيش الانسان في ملل يدفعـه إلى البحث عن وسيلة أقوى لكى يخلص منه فتكون الملهاة هى الطريق ، أو التحول الذى يسلينا

ويبلغ بنا – بطريقة لا محسوسة – حافة المـــوت »[١] .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا التالى : –

أولا – أن التحول أو الملهاة هو الشيء الذى يعالج شقائنا وضجرنا .

ثانيا – على الرغم مما ينطوى عليه التحول من أهمية فى حياتنا ، غير أنه يعد منبعا للشقاء يحول بيننا وبين التفكير فى دواتنا ، ويفقدنا نفوسنا بدون أن نشعر .

ثالثا – على الرغم من خطورة الملهاة بيدأننا لا نستطيع الاستغناء عنها لأنها تساعدنا على الارتفاع فوق مستوى القلق واليأس والملل ، وهكذا يبين لنا بسكال أهمية اللهو من جهة كما يشير إلى خطورته فى الخروج عن مسيرة الحياة الحقة ، أى « حياة النفس » عندما يسعى الانسان فى طلب ملزاته وأهوائه . يقول « بسكال » فى ذلك : لو أننى كنت مؤمنا لكنت قد تركت اللهو ، ... وأننى أقول لكم انكم سوف تؤمنون لو تركتم اللهو ، ولذا فعليكم أن تبدأوا لأنه لو كان فى استطاعتى أن أمنحكم الإيمان لما ترددت فى ذلك ، لكننى لا أستطيع أن أفعل ذلك ، ومن ثم لا أستطيع الشعور بحقيقة ما تقولونه إلا أنه فى أمكانكم أن تتجنبوا الملذات Plaisirs لتشعروا بصحة ما أقوله [٢] وهكذا تتباعد الهوة بين اللهو ، والملذات ، وبين الأيمـان الذى يتـأتى مع وجود هذه الرغبات فلكى يؤمن

(1 Les Pensées, Pen N 191-P.121

(2 Ibid Pen N 242 P. 156

الناس ويتثبتوا من إيمانهم يجب عليهم أن يتركوا اللهو ، والتسلية ، وأن يتجنبوا السعي وراء الملذات ، والأهواء التي تنأدى بهم عن فضيلة الايمان ، والتقوى ، وإذا كان « بسكال » قد أرجع أهمية الملهاة إلى الترويح عن النفس في حالات الضغط السياسي ، والحروب ، والمنازعات فأنه قد ذهب أيضا الى أن الإنسان انمـا يسعى لهـــا في حالة عجزه عن الوقوف في وجه معرفة الموت ، والشقاء ، والجهل وعندما تحير الناس في التوصل الى المعرفة الصادقة عن بعض ما يريدون معرفته ، وكذلك عندما عجزوا أمام معرفة الإرادة في الموت التي تصنعها إرادة الله ، وعن الوقوف أمام ضغط الشعور بالشقاء الإنساني الذي يحس به الإنسان في كل لحظة من لحظات حياته ، يقول « بسكال » في التعبير عن ذلك الشعور الوجودي : « عندما عجز الناس عن عن القضاء على فكرة الموت ، والشقاء ، والجهل فقد أدركوا أن الطريق إلى السعادة هي ألا يفكروا في جميع هذه الأمور » (١) .

وهكذا فقد ذهب « بسكال » إلى أن الملهاة موجودة في الحياة الانسانية بكل مضارها ، ونفعها للانسان فهي من الناحية الأولى تبعده عن الإيمان ، والعبادة وتلقى به في بحر الملذات الذى يفقد فيه شعوره بذاته تدريجيا بطريقة قد تؤدى به إلى التهلكة . ومن النـاحية الثانية فهي نافعة له من حيث أنها تقضى على الملـــل الذى يتسرب إلى حياته بتحويلها من حالة يأس ، وشقـاء إلى حال لهـو تنسيه عـذابه ، وضيـاعه فيشعر بالسعادة بدلا من الملل الذى يعد آفة الحياة الإنسانية يفقـد الانسان في الشعور به .. مشاعره وجماسه ، وإحساسه بالحياة كما يحس بالعدم ،

(I Ibid

والاهمال ، والقصور ، والخضوع والفراغ ، ولهذا فسوف يلفظ الفيلسوف
من نفسه شعور الملل ، والقتامة noirceur والحزن tristesse
واليأس . dèsespoir » (١) .

وعلى هذا النحو تصبح مسألة الملهاة ذات أهمية بالغة بالنسبة له لأنها
« من بين الأمور التي تجعله سعيدا راضيا لا يفكر في مصيره أو موته » (٢)
وتبين هذه العبارة للفيلسوف أن حالة اللهو تضفي عليه شعور اللامبالاة فتنسيه
التفكير في الحياة ، والموت .

ومع أن مسألة اللهو تبدو هامة من وجهة نظره . إلا أنه يذهب إلى أن
الإنسان يمكن أن يكون أكثر سعادة بقدر ما يكون أقل اتجاها إلى التحول
على مثال الله ، والقديسين ، إلا أنه يكون سعيدا فحسب عندما يعيش الملهاة
التي تلهيه عن مجرد التفكير في ذاته ، ووجوده وقد عبر عن ذلك بقوله : « إذا
كان الانسان سعيدا ، فأنه يكون أكثر سعادة بقدر ما يكون أقل اتجاها
إلى التحول على مثال الله ، والقديسين ولكن ألا يمكن أن يكون الإنسان
سعيدا عندما يستطيع أن يتحول» أويلهوا ، أقول لا لأن هذا التغير يأتيه من
الخارج ، ولذلك فأنه يكون موضوعا « تكأة » تضطرب بآلاف الأحداث
التي هي نتائج لا يمكن الفكاك منها ، أو توقيعها » (٣) .

وهكذا يذهب « بسكال» في جميع خواطره المتعلقة بالملهاة إلى بيان مدى

---

1) Ibid Pen N 131 p. 103.
2) Ibid, Pen N 166. 120.
3) Ibid pen N 170. 120. –121.

خطورتها وعدم جدواها فهو يقول فى واحدة منها : « لقد بين لنا الفلاسفة أن الخير الحقيقى لا يتمثل فى الثروة ولا فى الخيرات الخاصة الظاهرية ، أو فى اللهو لأن كل هذه الأشياء تعد من قبيل الأمور العديمة القيمة » (١) .

وهكذا يبدو « اللهو » من خلال هذه الخاطرة أمر لا فائدة منه لأن الاستمرار فيه يولد لدى الإنسان إحساسا باليأس ، واللامبالاة ويترك الحياة الجادة والعمل،والبحث عن الحقيقة إلى حياة اللهو،يقول «بسكال» فى هذا الصدد : « عندما أتأمل الكون فى صمته ، وضياع الإنسان فيه ، وهو يحتار فى معرفة ذاته ، وتحديد مكانه وسط هذا العالم ، ومصيره فى الحياة ، ودوره فيها ثم مصيره بعد الموت . . . عندما أتأمل هذه الأمور أشعر بالخوف والرهبة تماما كرجل تركوه نائما بدون أن يعرف مكان وجوده ؟ ويعجز تماما عن الخروج من هذا المكان الذى وضع فيه . . . وإننى اندهش من حالة الشقاء التى يعانى الإنسان منها بدون ملل ، وهكذا يعانى من هذه الحالة الكثيرون من حولى ، ممن انصرفوا إلى ممارسة اللهو ، ولم يتمسكوا بالحقيقة » (٢) .

وعلى الرغم من نجاحه فى اعطائنا صورة واضحة لما تعانيه النفس من فكرة الموت، والشقاء ،وشعورها بالعدم إزاء هذه الأفكار التى تسلبها الشعور باستمرارية الحياة .إلا أنه بعد أن استعرض هذه المقدمة الوجودية التى يقول بها الوجوديون المعاصرون عاد فأشار إلى أنه لمواجهة هذه الأفكار العدمية يتعين على الإنسان أن يلهو لكى ينساها فسعادته تكمن فى تناسى هذه الأفكار

1) Ibid,

2) . bid Sec XI, Pen N 693, p. 343.

بينما أن الوجوديين يجعلون من التعمق فى هذه الأفكار تأسيساً للتجربة الوجودية للذات ، وأما نسيانها فهو إهـدار لمعنى الوجود ، وقوامه ، وحقيقة الذات (الوجود) تتـأتى من مداومة التفكير ، والإيمـان . الإنسانى لا يكون موجوداً . أما عند « بسكال » فنحن نراه يدعو للهو حتى يتمكن من النسيان فهو فضيلة فى حين أنه عند الوجوديين رذيلة لأنه يعنى الانسياق مع الآخرين وإهمال الذات ، ونسيانها .

خاتمـــة حول الميتافيزيقا ، والأخلاق عند بسكال

رأينا من خلال عرض الفصلين السابقين اتجاه فكر «بسكال» الوجودى الذى يعد مقدمة لا غنى عنها لفكر الوجوديين المعاصرين وأشرنا إلى موقفه من الإنسان (الذات المشخص، ومن حريته. كما عرضنا لوجهة نظره فى الأخلاق، وتحليله الذات الإنسانية على نحو ما يفعل فلاسفة علم النفس المعاصرين مبرزا أهمية ، دوافعه وحاجاته النفسية فى دفع مسيرة الحياة لها كما عرض من قبل لتجربته مع الإنسان ، ذاته التى عرض لها فى ميتافيزيقاه فى « حكمة واقعية عملية » فتصور أن الحياة لا تمضى على وتيرة واحدة بل أن الإنسان يعيش فى حالة تضاد مع نفسه ، التى تنطوى على القوة والضعف ، السخط والرضا . السعادة والتعاسة ، والشعور بالقرب من الله ، والبعد عنه وجميع هذه المتضادات ، والمتناقضات تحملها الذات الإنسانية .

فالحق أن « بسكال » قد كتب ميتافيزيقاه ، وهو يعاصر مجتمع قلق ، مضطرب ، ويكتوى بنيران ظروفه الاجتماعية والسياسية ، والاقتصادية .

ولعله قد أراد من فلسفته ألا تحلق فى سماء الميتافيزيقـا وأن تعرض للانسان عوالم مثالية ، يجوب أرجائها بحثا عن السعادة ، بل أنه قد عاش تجربة الانسان بكل وقائعها . سعيدة مريرة وعبر عن ذلك بقوله : « ان من طبيعة الانسان ألا يمضى قدما فحسب ، بل له روحاته ، وغدواته فالحمى

مثلا تصاحبها رعشات ، ولفحات ، والشعور بالبرودة فيها يكون مؤشرا على ارتفاع درجة الإصابة بها مثلة مثل الشعور بالحرارة تماما ، وكذلك يكون الأمر بالنسبة لاختراعات الناس من قرن إلى قرن فانها ترتبط فيما بينها . بمثل هذا الأسلوب ، وكذلك فأن الطيبة ، والخبث الموجودان فى هذا العالم يخضعان بصفة عامة لمثل هذا المبدأ » [١] .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا أن العالم لا يمضى فى اتجاه واحد لأن الأمور لا تسير تباعاً فى خط مستقيم ، أو على وتيرة واحدة بل أن السلوك البشرى يستند إلى أفعال متضادة، فالشيء الواحد قد يقتضى أمرين متضادين الحرارة ، والبرودة مثلا والسلوك الاجتماعى يقتضى الخير ، والشر معاً ، وهكذا فان النظرة التى تربط التفاؤل بسيادة الخير كما هو الحال عند «ديكارت» تجد بديلا لها من منظور واقعى عند « بسكال » الذى يجعل للشر فاعلية فى السلوك البشرى ، وقد كان كل من القديس «أوغسطين» ، و «سانت أنسلم»، و « ديكارت ينظرون إلى الشر باعتباره أمر عارض ، وأن الخير هو الجوهر وأن الشر ظن ، وسلب لليقين وأنه من عمل المخيلة الكاذبة فحسب ، ولهذا فانه ليس من الله كما يقول المانويون ، وكما ورد في القرآن الكريم حيث تقول الآية : « وما بكم من نعمة فمن الله » [٢] .

أما بسكال فأنه يتخذ هنا موقفا يختلف فيه عن هؤلاء لأنه إنما ينظر إلى

---

1) Les Penseès, Pen N g54, p. 196.

٢) القرآن الكريم، سورة النحل آية ٥٣ ص قرآن كريم ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٩٦٨ .

الواقع الأخلاقى نظرة علمية فيرى أن كل من الخير ، والشر واقعة نقابلها في السلوك الحيوى ، وأن لكل منهما فاعلية فى واقع الحياة .

ونحن نتساءل عما إذا كان « بسكال » يرى أن الله هو أصل الشر كما أنه أصل الخير ، أم أن الشر إنما يأتى من أنفسنا التي تنطوى على معارف ناقصة ، وإننى أرى أنه يعتقد فى وجهة النظر الأخيرة التي تنطوى على المعنى القرآنى « ولو لادفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » [1] فتصور أن الخير ، والشر موجودان فى واقع الإنسان ، بل أنه يحملها فى أعماقه ، ولا سبيل إلى الخير إلا بالعودة إلى حظيرة الدين ، والرجوع إلى الله فى توبة ، وندم لاعودة بعدهما إلى لهو أو عبث كالذى كان عليه حال الفيلسوف فى بداية حياتـــــه .

والانسان عند « بسكال » يعيش فى سعى دؤوب للبحث عن الخير وعمله بيد أنه لايكان يصل إليه حتى يجده سرابا ، وخيالا فهو يفتقد القدرة الحقيقية على امتلاكه ، وينطبق ذلك الموقف على مجال العلم فهو عاجز عن إدراك الحقائق والمعارف بصفة مطلقة . يقول « بسكال » : « تتجه اهتمامات الناس إلى الاستحواذ على كل ما هو خير ، ولـكنهم يعجزون عن تفسير سبب امتلاكهم له بحق أو بعدل حينما يحصلون عليه ذلك أن كل ما حصلوا عليه هو سراب (خيال) Fantaisie des hommes ينسجه الإنسان الذى لا يملك فى ذاته قوة حقيقية على امتـلاك الخير ، والأمر كذلك بالنسبة للعـلم الذى ينتزعـه المرض ، ومن ثم فـانـنـا عاجزون عن الوصول إلى

---

(١) القرآن الكريم ، سورة البقرة آية ٢٥١ ص ٥٢ قرآن كريم .

الحـق ، والخـــير » (١)

وهذه الخاطرة التي كتبها الفيلسوف تحت عنوان « الضعف » تبين مبلغ الضعف Faiblesse واليأس الذى آل إليه حاله .

وجدير بالملاحظة أن هذه الحالة السابقة التي كان يحس فيها الفيلسوف باليأس والقلق وعبر عنها هى حالته قبل مرحلة التدين الحقيقى .والورع الذى مارسه فى دير بورروبال .

ولقد انتابته حالة لا يمكن أن نسميها « شك » بل حالة « يأس » من الحياة ، والحصول على الخير بل وإدراك الحقيقة وربما أن هذه الإحساسات كانت قد انتابته نتيجة حياة اللهو والصخب التي ألقى بنفسه فيها عملا بنصائح الأطباء له بأن يسرى عن نفسه ، فعرف مضار ، وشرور ، وشكوك هذه التجربة مما ساعد على تكوين هذه الرؤية القاتمة واليائسة التي دفعته إلى التسليم بأن المرض يفقد الإنسان علمه ، وهذه واقعة لا نجد لها مثيلا عند الفلاسفة ، أو المبرزين فى مجال الفن ، أو العلم فلحظات المرض قد تكون من المناسبات التي تدفع المرء الى التجديد ، ولا سيما فى مجال النظر العقلى ، وليس أدل على انهيار حالته فى هذه المرحلة من عودته بعد اكتشاف اليقين الدينى إلى القول بوجود الحقيقة ، وأن التوصل إليها ممكن لو أننا أحسسنا تجاهها بشعور المحبة ، وعملنا فى سبيلها ، انها حقيقة الدين ، حقيقة الخير ، يقول فى التعبير عن حبه للحقيقة ، وقدرته على التوصل إليها : « اننا لن نتمكن من تجنب تفشى الكذب ، وغموض الحقيقة إلا إذا اتجهنا الى الحقيقة ، وأحببناها

I) Les Penseès. Sec. XIV, Pen N 864ؤ p. 43I.

بصـــــدق » (١)

ومن خلال هذا النص يتبين لنا ثمة اضطراب وتناقض بين موقف أول ينأى فيه الفيلسوف عن طلب الحقيقة ،ويقرفيها باليأس والمستحيل ،وموقف أخير يدعوفيه إلى الأمل في بلوغها .

إنني أعزى هذا الاضطراب الفكرى ، الذى نتج عنه موقف متناقض إلى معاناته من يأس وضجر نفسى اثر حياة كان يرتاد فيها المجتمعات، والأندية، ويلهو بمشاهدة المتقاصرين ورواد الملاهى غير مؤمن بأى قيمة ، أو عابىء بأى مبدأ . وعندما فكر في العودة إلى الإيمان ، مع اشتداد وطأة المرض عليه . أمتلأ قلبه بالخير والإيمان ، والتقوى وعاد مؤمنا بقيم الحق والخير .

وهكذا فليس مستغرب أن نتلمس بين سطور فلسفته ثمة تناقض ، أو اضطراب ، ولا يدفعنا ذلك للقول : بانه لا يجب دراسة أمثال هؤلاء من الفلاسفة فان لكل فيلسوف مرحلة تعثر أو قلق فكرى يعود بعدها لاستجماع آرائه وأختيار صحة قضاياه ومبادئه . فلا غرو أن نلمح بين سطور كلماته شيءمنالتناقضأو الحيرة والتردد فانه ليس أكثرمن إنسان وليد ظروف نفسية واجتماعية عاش فيها مؤثرا ومتأثرا ، كما أنه من جهة أخرى لم يكن يرمى من فلسفته الارتفاع فوق مستوى ذاته أى آماله وأحلامه ، أحزانه وأفراحه . فهو إنسان بكل ضجره ويأسه ، بكل ضعفه وقصوره .

إن « بسكال» لم يكن يود تبنى موقفا مثاليا على غرار ما فعل «أفلاطون» مثلا أو«ديكارت» لكنه نظرإلى الحياة نظرة واقعية ،وقبلها كما تراءت لهومن

---

1) Ibid Sec XIV Pen 264. p 431.

ثم فان معنى الحكمة عنده لا يرتبط بثمة مذهب مثالى ، فقد رفض أن يرتبط معناها بالميتافيزيقا بصفة مطلقة . فالحكمة هى التى تؤدى إلى السعادة ، ومن ثم يجب أن تقدم سعادة المرء على احترام واقعه الحيوى ، ولما كانت حياته مفعمة بالمتناقضات . وكانت الأمور لا تسير فى اتجاه واحد أبدا ، وكان العمل فى الحياة يقتضى قبول تعدد الأبعاد فيها لهذا فان المرء الحكيم الذى ينشد السعادة فى حياته ينبغى له أن يدخل فى حسابه هذا التناقض الحيوى وانه لكى يتثقف ينبغى له أن يعرف القليل من كل شىء [١] ، وربما تخصص فى أمر واحد عرف عنه كل شىء ، فكيف له إذن أن يخرج من مأزق متناقضات الحياة ، وهو فى حالة علو كعبه فى الثقافة أن يعرف إلا القليل عن كل شىء ؟

فمن المعروف اننا لا نستطيع الحكم على الأشياء إلا إذا امتلكنا ناحية اليقين المعرفى بالنسبة لها ، ولا يتأتى ذلك إلا باستيعابها ، ودراستها دراسة

---

١) لقد عاش « بسكال » محباً للمعرفة شغوفا بها ، وقد شارك علمـــــاء عصره تجاربهم وأبحاثهم العلمية ، والرياضية على الرغم من حداثة سنه وكان المبدأ الذى تمسك به فى هذا المجال هو « قليل من الكل » Peu de tout بعض المعرفة من كل المعارف لانه لا يمكن أن يكون عالماً وموسوعيا فى معارفه . وذلك لعجزه عن تحصيل معرفة كاملة عن شىء معين . ومن ثم ينبغى عليه أن يعرف قليلا من كل شىء عن معرفته الكاملة بأمر واحد وجهله ببقية الموضوعات . يقول « بسكال » : « ينبغى أن نختار معرفة القليل من كل شىء عن الجهل ، أو معرفة كل شىء عن أمر واحد . فاذا تمكنا من الجمع بين الميزتين فسوف يكون ذلك أفضل » Pensèes, Sec I, Pen N 37, p. 59

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا مبدأ الثقافة العامة للانسان ، الذى يجب عليه أن يلم بمعارف كثيرة فى مجالات المعرفة المختلفة وهو يهدف بذلك إلى مبدأ العلم بالشىء خير من الجهل به ، وهى حكمة يونانية قديمة فى مجال المعرفة .

كاملة ، كيف إذن الطريق إلى أن نصدر أحكاما عمية على كل شيء حتى نستطيع على الأقل الاستفادة من الطبيعة ، ومن الحياة الواقعية فهـل نقف عندحد الاستفادة مما نعرفه فقط معرفة مستوعبة ونهمل باقي الأشياء التي نعرف عنها معارف قليلة محدودة لا تمكننا من الحكم عليها أحكاما يقينية ، لو كان هذا صحيحا لكان يعني أننا سنصبح في حالة عجز تام عن معرفة أكبر قدر من الأشياء ، والتعامل وعندئذ تصبح حكمتنا ناقصة ، وسلوكنا مشوب بالعجز والتقصير .

إن « بسكال » يلجأ في حل المشكلة إلى الإيمان ، فهو الواحة التي يؤى إليها ، والملاذ الذى يرجع له حينما تتملكه الهواجس ، والظنون . وإذن فان خروجه من شكه إزاء ما يراه في الواقع من متناقضات إنما يكون عن طريق الإيمان بالله الذى يصبح حجر الزاوية عنده سواء في نظريته في الأخلاق أو الوجود . وهنا نرى ارتباط الإيمان بالله بالحكمة هو الذى يؤسس هذه الحكمة العملية المؤدية إلى السعادة ، فان سعادة المرء لا تكتمل في عالم محفوف بالمخاطر مليء بالمتناقضات إلا إذا استنار بنور الإيمان .

الفصل التاسع

مشكلة السياسة

* مقـــدمة

١ ـ السياسة ، ومفهوم العدالة

٢ ـ العدالة ، والقوانين

٣ ـ العدالة ، والقوة

٤ ـ بسكال ، والديمقراطية

مقـــدمة :

بعد أن عرض « بسكال » لمشكلة الانسان في وجوده وبحث أخلاقه ، وسبل الوصول إلى تحقيق ، سعادته . يحـاول في هذا الموضع أن يعرض لمشكلة السياسة فيتناول مسألة العـدالة ، والقـوانين ومفهـوم القوة ، والديمقراطية وغيرها من المفاهيم السياسية .

١ ـ السياسة ، ومفهوم العدالة :

عرضنا فيما سبق موقف « بسكال » من فلسفة الإنسان التى تناول فيها موضوعات كثيرة مثـل « حب الذات » و « الكراهيـة » ومفهـوم « الرجل الشريف » ، ثم تطرق بعد ذلك لدراسة النفس الإنسانية ، دراسة عميقه لانفعالاتها ورغباتها ، لعقلها وعاطفتها ، وميولها والصلة بين إرادتها وغريزتها وفى هذا الفصل نعرض المشكلة السياسية من خلال عدد من الموضوعات الوثيقة الصلة بها كموضوع : العدالة ، والقوة ، القوانين وغيرها من موضوعات ..

أما فيما يتعلق بموقفه من العدالة فقد عرض له فى معظم كتاباته معبرا عن بعض مواقف سياسية أقتضت منه البحث فيها مؤكدا وجودها ، ومبرهنا عليه بما لمسه من ممارسته لحياتيه الاجتماعية والسياسية .

فالعدالة موجودة بالفعل طبقا لما أوحاه الله لنا ، وهذا مالم يكن يعتقد فيه من قبل لاعتقاده بأن أحـكامنا ونظمنا عادلة بالضرورة Juste essentillement وهذا هو ما قاده إليه إحساسه . غير أنه قد أخطأ فى حكمه هذا بعد أن لمس التغيرات المستمرة التي تخضع لها الشعوب ، فبدأ يقول

عن نفسه فى خواطره : « إن البيروتى « أرسيزيلاس » قد بدأ يتيقن وهو يقصد نفسه بهذه العبارة فبعد أن شك فى مسألة العدالة بدأ يؤمن بوجودها »

« Lepyrrhorien Arcèsilas qui Redevint dogmatique »

ومن تحليلنا لهذا الموقف البسكالى من العدالة يتبين أنه قد أمضى فترة طويلة من حياته ، وهو يعتقد أن قوانين بلده التي شب عليها ، وعرفها قائمة على أسس عادلة بالضرورة على الرغم من علمه بأن العداله هى شيء موحى به من عند الله إلا أنه كان قد تصور أن قوانين بلده عادلة بحق ، وليست فى حاجة إلى أى مدد من السماء ، أو الأرض كى تصبح أكثر عدالة فهى عادلة بذاتها إلى حد أنه عرفها بأنها ، ما هو قائم بالفعل ؛ ومن ثم تصبح القوانين القائمه عادلة بدون أن نحاول دراستها أو اختبارها من حيث هى قائمة بالفعل ومنفذة فى المجتمع » (١) .

وهكذا ينظر « بسكال » إلى العدالة من زاوية الواقع ،فكل ما هو قائم ، ومطبق فى الواقع من قوانين ينبغى التسليم بعدالتهـا مادامت هى الى تحكم حركة المجتمع وتحفظ بقائه ، وهذ التسليم بالواقع هو نوع من الحرج ، والحرص الشديدين اللذين يشعر بهما الفيلسوف إزاء حكم الاستبداد الملكى فى عصره ، فهو لا يريد أن يعرض بقوانين بلاده أو ينقدها ،أو يفضل عليها أى قوانين تنبع من فكرة العدالة المثالية ، أو من أية أفكار تقوم على الحرية حتى لا يتهم بمعارضته للنظام القائم ، وهو فى هذا الموقف يتفق مع «ديكارت» الذى كان يقر بنظم ، وقوانين بلاده ، ويحترم العرف السائد (٢) .

(I Pensèes, Peu N 3I2 P. I83

(٢) وقد ذهب«ديكارت» أيضا إلى احترام العرف السائد ، والالتزام=

فهو هنا يقبل الواقـع كما هو أما أن يرى أنه يمثل العدالة الحقة فذلك ما يحاول التخلص منه تدريجياً فى نصوصه . بما يوجهه من نقد مستتر إلى نواح جزئية تشعرنا فى الحقيقة بأنه لا يقبل الأمر الواقع بكل مافيه . لأنه إنما يدافع عن الحرية ، وعن العدالة القائمة عليها .

وجدير بالذكر أن إشارته « إلى الشك البيرونى فى موضوع العدالة إنما يتعلق بما يذهب إليه الشكاك من نسبية العدالة واختلاف مفهومها من شعب إلى آخر ، ومن زمن إلى آخر فهو يرفض هذا الرأى لأنه سينكس سائر القيم الأخلاقية التى أشار إليها ، ولهذا فقد بدأ حياته بالإيمان المطلق بالعدالة ، وقيمها فى بلده . وحينما اعتراه الشك فى نسبيتها خارج بلاده عاد متمسكاً أكثر من ذى قبل باستمرارها والإشارة إلى حقيقتها .

وإذا كان « بسكال » قد ذهب إلى أنه ليس من الضرورى أن تنبع فكرة العدالة من وحى إلهى فان ذلك لايعنى أنه أهمل الأصل الإلهى لها تماماً لأنهقد عاد إليه فى نهـاية الأمر بل يريد أن يبرز حقيقتها كحقيقة جوهرية يصل إليها الإنسان بدون وحى إلهى لأنها مشتقة من طبيعته ومن فطرته .

٢ ـ العدالة ، والقوانين .

= بقوانين بلده فيما ذكره عن « الأخلاق المؤقتة » Morale Provisoire أنظر المؤلفة « ديكارت أو الفاسفه العقلية » الفصل الثـــانى عشر « مشكلة الأخلاق » .

تبين لنا مما سبق ايمان « بسكال » بوجود العدالة ، وبوجوبها بالنسبة للأحكام ، والعادات ، والقوانين ، حتي تتخذ صفة الشرعية يقول : — « ... يجب التسليم بسيادة العدالة في جميع الدول ، وأنها تتمثل في القوانين الطبيعية التي تكون المنبع الذى تستمد منه القوانين المدنية أصولها » [١] .

وهكذا فانه لا يشك لحظة واحدة في قيام العدالة في ظل جميع النظم السياسية ، ومن ثم ينبغي أن نفترض مقدما أنها ترفرف على سائر الدول ، والمجتمعات ، فلا يمكن أن يقوم مجتمع بدونها . وهو حينما يريد أن يفصل معناها ويخرجها من حيزالتحديد الفلسفي يصرح بأنها تظهر فيما يسمى بالقانون الطبيعي ، أى القانون الذى يشتق من فطرة العقل ، ومنطقه والذى يعتبر أساس التشريع عن رجال القانون فيما يدرسونه ، كما يسمى بفلسفة القانون ، وهو الذى يسترشد به الفقهاء حينما يضعون قوانين الدول الوضعية والذى يستلهم أساسا من معنى العدالة المطلق . ومن ثم يرجعون إليه في غياب النص القانونى لمواجهة أى ظاهرة ، أو واقعة ، أو حادث في المجتمع .

وينبغي التمييز بين مدلولين لفكرة القانون الطبيعي ، الفكرة الأولى : هي التى نعنيها هنا ، وهي التى تستمد أصولها من معنى العدالة كما ذكرنا . أما الفكرة الثانية : وهى لاترد في مجال البحث هنا ؛ ونعنى بها فكرة القانون الطبيعى الذى نصل إليه بعد تطبيق خطوات المنهج العلمى ، أى القانون الذى ينتظم به سير الظواهر الطبيعية . ويظهر هذا التمييز بوضوح في اللغات الأوربية .

(I Les Pensèes : pen N 309 p. I82

والحق أن اعتراف « بسكال » « بسيادة العدالة » لا يعنى أنها واحد فى كل بلاد العالم إذ لكل دولة قوانينها المتعلقة . والخاصة بها وفقا لظروفها ، وطبيعتها فالقوانين ، والأحكام ، والعادات إنما تختلف من منطقة لأخرى فى العالم وقد عبر « بسكال » عن ذلك بقوله : ـ

«ولكن العدالة التي وضعت بالفعل إنما تختلف باختلاف الدول فتحرم في الواحدة ماتبيحه فى الأخرى ، ولسنا نرى عدلا أو حكما إلا ويختلف كيفا باختلاف الأقليم « ثلاث درجات ارتفاع من القطب تقلب الفقه كله ، ودرجة من درجات الطول تقرر الحق انها لعدالة مضحكه تلك التى يحدها نهر ، الحق فى هذه الجهة من البرانس ، والباطل فيما وراءها » (١) .

وإذا كان « بسكال » قد أشار فى الخاطرة السابقة إلى أن العدالة مسلم بوجودها فى كل المجتمعات بيد أنه يعود فى الخاطرة الثانية فيعطى معنى يحد به من مفهومها المطلق فهو يراها نسبية فلكل دولة على سطح الأرض عدالتها الخاصة بها ، ومن ثم فان موازينها تختلف باختلاف الشعوب، ومواطنها وهذا أمر خطير للغاية، فكيف يمكن أن تكون العدالة نسبية تختلف باختلاف الشعوب ومع ذلك ترجع إلى القانون الطبيعى أى إلى منطق الفطرة ـ منطق العقل ـ الذى هو واحد عند جميع الناس ، ولعله يريد أن يعطى تبريراً لاختلاف تطبيقها فى البلدان التى عرفها فقد كان يرى أن الديمقراطية تطبق فى انجلترا على مقربة منه ، ومع هذا فقد كان نظام الحكم الملكى

---

1) Ibid P. 182.

« Justice Bcomme Là mode Fati L'agrèment âussi Fait elle La Justice».

المستبد يسود في فرنسا ، وكذلك في معظم بلاد أوربا الأخرى .

وعلى هذا النحو يتضاءل معناها فيصبح صورة من صور التنظيم القانوني القائم في أي بلد بحسب نظام حكمه ، وعاداته ، وتقاليده فاذا اعتدى الملك على رعاياه ، وستبد بهم وأدخلهم السجون ، والمعتقلات فأنه لن يكون ظالما في نظر الدولة لأنه إنما يطبق القوانين المعمول بها في الدولة ، والتي استلهمت من النظام السياسي القائم ، وهذا هو معنى العدالة في نظر « بسكال » .

وهكذا فانه يرسم صورا واقعية لعدالة نسبية تشعرنا بانه لاينبغي الوقوف عندها كما نحس في خواطره الأخرى بل ينبغي النظر ورائها بعمق للوصول إلى معنى فلسفي لها يتلائم مع فكرة القانون الطبيعي .

وهكذا فاننا نستطيع القول : بأن هذه الصور النسبية الواقعية التي يعرضها « بسكال » لتطبيق العدالة في عصره إنما تحمل طابع السخرية المكبوتة ، والتعريض الخفي بنظام الحكم المستبد القائم في فرنسا حينذاك . ومما يؤكد هذا المعنى الذي أشرنا إليه ما يقوله الفيلسوف من : « إن الموضة تثير في نفوسنا القبول ، والرضا ألا يمكن أن تكون العدالة على هذا النحو فتثير فينا هذا الشعور » .

وهو يقصد بتلك الخاطرة أن الموضة لاتستقر ، ولاتثبت على حال ، بل هي تتغير بتغير المواسم ، والأعوام ومع ذلك فنحن نشعر باستحسانها ، والرضا والإعجاب بها وهو يقول إذا كما نحن نستحسن الموضة وهي متغيرة أي أن استحساننا لها يتغير في كل حالة تتغير معها أفلا يكون من المناسب أن نشعر بالاستحسان للعدالة النسبية أي لتغيير صور العدالة فكما تتغير

صور الموضة ، تتغير صور العدالة هنا من بلد إلى آخر .

وهذا التساؤل هو استمرار للسخرية الخفية التي يعبر بها « بسكال » عن نقده الخفي لفكرة العدالة النسبية إذ إنه كيف يمكن أن نطابق بين فكرة الموضة ، وفكرة العدالة ، ونحن نعلم أن مسألة الموضه لا ترتبط جوهريا بحياة الناس ، وبتماسك نظامهم السياسى ، والاجتماعى ، بل أنها أمر عارض قد يكلف به طائفة محدودة من الشعب ، وهم النبلاء ، والأرستقراطيون ، أما الغالبية العظمى من أفراد الشعب فهم لا يعبأون بالموضة ، ولا بتغيراتها وهم لا يعنيهم من أمرها شىء بينما نجد على العكس من ذلك أن العدالة أمر جوهرى بالنسبة للشعب كله بكل فئاته ، وطبقاته وأنها ضرورة لازمة لحياة هـذا الشعب ، واستمرار نظامه السياسى ، والاجتماعى ، واستقراره . فالاستحسان بالنسبة لحالين ليس واحدا ، ولا يمكن أن يصدر الشعب استحسانه لعدالة متغيرة مهلهلة لا تستقر ، ولا تثبت عند قانون ، أو تستند إلى عقل وهكذا كما قلنا نجد أنه يتابع نقده المكتوم لفكرة العدالة النسبية فى هذه الخواطر السابقة .

وبعد أن أثبت « بسكال » وجود العدالة وبين ثباتها يعود للبحث فيها من وجهة نظر الساسة ، والقادة ويذهب فى هـذا الصدد بقوله : « إن البعض يذهب إلى أن سلطة المشرع إنما تستند إلى مصلحة الحاكم ، ورغبته . والبعض الآخر يقول بما جرت عليه ، وربما كان هذا الرأى الأخير هو أكثر هذه الآراء تأكيدا .

ولكن لا يمكن أن يوجد بحسب العقل ما هو عدل بذاته ، وان كل شىء إنما يتلاشى مع الزمن ، فالعادة (العرف) هى التى تصنع العدالة ، وهذا هو

الأساسى الخفى لسلطتها ، لذلك فليس هناك أكثر خطئا من هذه القوانين التى تكرس الأخطاء ، ويطيعها الناس لأنها عادلة وهم فى طاعتهم لهم يتخيلون أنهم يطيعون العدالة ، ولكن ليست طاعتهم لما هية القانون ، الذى ينطوى على كل ذلك . وكل من يريد اختبار أسباب هذا القانون وبواعثه فأنه سيجد فى هذا أمراً بالغ الضحالة ، والضعف ، لدرجة أنه إذا لم يكن قد تعود على أن يتأمل فى خواطر الخيال الإنسانى فأنه سيعجب كيف أن قرن من الزمان قد أكسب هذا القانون مهابة ، وتقديسا ، ومن ثم فان فن الهدم ، والإطاحة بالدول هو بالذات الإطاحة بالعادات ، والتقاليد القائمة متعمق جذورها لكى يبين نقص قصور السلطة ، والعدالة فيها ، ومن ثم كما يقولون يجب الرجوع إلى القوانين الأساسية والأولية للدولة تلك القوانين التى أطاحت بها عادات وتقاليد غير عادلة وهذه لعبة مؤكدة نتيجتها فقدان كل شىء فلن يكون هناك أمر عادل فى هذا الميزان ، ومن ناحية أخرى فان الشعب ينصت بكل سهولة الى هذه الأقوال ، وهو يرفع عن نفسه قيد العبودية حالما يعرفها ، أما كبار الناس فأنهم يستفيدون من هذا الموقف للوصول إلى كارثة تقضى على الشعب ، وعلى هؤلاء الذين يختبرون فى شغف العادات ، والتقاليد المقبولة ؛ ولهذا السبب فان أكثر المشرعين حكمة يقولون انه لمصلحه البشر ينبغى فى الغالب أن تخفى عنهم الحقائق ، وهناك سياسة أخرى طيبة تقول أنه لاينبغى للشعب أن يشعر بحقيقة الاضطهاد فانه قد حدث فى الماضى بدون سبب ، وأصبح الآن معقولا ومن ثم ينبغى أن ننظر إليه على أنه مؤكد ، وأزلى وأن نخفى بدايته إذا أردنا ألا يختفى فى الحال» (١).

(1 Les Pensées : pen. N 294, p. 144.

ومن تحليل هذه الخاطرة يتضح لنا أن « بسكال » إنما يتابع نقده الخفي للنظم القائمة على العرف، والتقاليد على الرغم من أنه يبدو في الظاهر أنه يقبلها فهو يقول: « إن الغموض الذي يعتري هذه المشكلة إنما يرجع إلى اختلاف آراء الناس حولها، فالبعض يرى أن ما هية العدالة هي سلطة المشرع، أو أن سلطة المشرع إنما تستند إلى ماهية العدالة. والبعض يقول ان ما هية العدالة إنما ترجع إلى مصلحة الحاكم، ورغباته ومايوافق عليه. ورأى ثالث يذهب إلى أن ماهية العدالة إنما هي العرف القائم، والتقاليد القائمة. ويرى « بسكال » أن هذا الرأي الأخير هو أكثر الآراء توفيقا فانه لا يوجد شيء هو عادل في ذاته، أي أنه لا يمكن أن تكون ما هية العدالة المثالية، أو العدالة في ذاتها، فان كل أمر، وكل نظام إنما يندثر مع الزمن أي أن صور العدالة تتغير بتعاقب الزمن والعصور، ولايبقى سوى العرف الذي يقيم العدالة لسبب وحيد وهو أنه أمر مقبول من الناس، وهذا هو الأساس الخفي لسلطته، وكل من يحاول أن يرد هذا العرف إلى أصله، ومبدأه فأنه يقضي عليه، ولذلك فان هؤلاء الذين يصنعون قوانين غير متفقة مع العرف ثم يحاولون اطاعتها لأنها عادلة فأنهم إنما يطيعون هذه الحالة العادلة التي يتوهمونها، وليست ما هية القانون إذ القانون يجمع في ذاته ما هيته، وسلطته فهو قانون وحسب وكل من يحاول البحث عن بواعثه، وأسبابه فانه سيضل السبيل، ومن ثم فان أية محاولة للاطاحة بالعرف القائم، والتعمق في البحث عن جذوره لكي تشخص قصور السلطة، والعدالة فيه انما هي محاولة لهدم الدولة والاطاحة بها أي أن «بسكال» يشير من طرف خفي إلى أن عدم الرضا

بقوانين الأمر الواقع التي تستند إلى العرف والتقاليد تمهد بالفعل الطريق للثورة على الدولة ، والقضاء عليهـــا وهو ينصح بأنه يجب الرجوع إلى القوانين الأساسية والأولية ، والأزلية للدولة ، والتي أطاح بها عرف ظالم مشيراً بهذا الصدد إلى أن هذه العملية إنما تعد لعبة خطيرة تنتفي معها العدالة ، وكأنه يعود بعد أن بين فى حذر شديد طريق الثورة على النظم القائمة ، يعود فيثير الشك فى إمكان الوصول إلى العدالة الحقة بعد الثورة على الدولة .

ويتابع « بسكال » بحثه الدقيق في هذا الموضع فيذكر : «أن الشعب يصغي بآذانه كلها إلى هذه المقالات التي يناقش فيها المفكرون ما هية العدالة ، والقوانين ، والعرف . وأنه حينما يعرف الحقيقة فأنه سرعان ما يرفع عن كاهله نير العبودية بينما ينتفع الكبار من الـكارثة التي تحيق بالشعب ، ومن أبحاث هؤلاء المفكرين الذين يتعرضون لا نتقاد العرف المقبول ، ومن ثم فان « بسكال » يرى أن أكثر المشرعين حكمة يقولون بانه لمصلحة الناس ينبغى فى الغالب أن نخفى عنهم هذه الحقائق ، ويسمون « سياسة حسنة » تلك التي تعمل على ألا يشعر الشعب بحقيقة الظلم الواقع عليه ، وأن هذا الظلم الذى سبق أن تدخل فى المجتمع بدون سبب فأنه قد أصبح بمرور الزمن معقولا ، ومسببا ، ومن ثم يجب ألا نجعل منه أمراً مكرساً ، ومحققاً ، أبديا. وذلك بأن نخفى بدايته إذا أردنا ألا ينتهى أمره فى الحال .

وهذا هوما يعنيه «بسكال» من خواطره فى السياسة فهو يرى أن القوانين التى تكرس الأمر الواقع ، أو العرف يجب ــ إذا اردنا الاستقرار فى الدولة ــ ألا نناقشها ، وألا نتحرى أسبابها فقد تتسرب الأفـكار التي يتبناها هؤلاء

المفكرين إلى الشعب فيثور للقضاء على النظام كله ، ولكن الحكمة تقتضى أن نخفى عنه حقيقة هذه القوانين القائمة على العرف ، وبدايتها كعرف ظالم ذلك أنها متى دخلت فى الممارسة الاجتماعية أصبحت أمراً مقبولا بعد ذلك مهما كان من حقيقة عدالتها .

الحق أن اللحظة التى نحاول فيها تحرى القوانين من بدايتها — كعرف ظالم — فان مصيرها محتوم إلى الزوال ، والانقضاء ، ومن ثم القضاء على الدولة أى الثورة .

والأمر الذى لا شك فيه أن « بسكال » يعطى لنا إشارات ، ولمحات سريعة عن العدالة الحقة ، ولا يلبث أن يتراجع محتميا بالعرف ، والتقاليد فبدلا من أن يقوم القانون على العدالة الحقة يبرر «بسكال» قيام القوانين على العرف حتى يستقر نظام الدولة،وهنا يبدو الحذر الشديد فى تراجعه الذى يتسم بروح الخوف من الثورة ، والقضاء على النظام .

وربما أشارت هذه الخاطرة بوضوح إلى ظروف الفيلسوف العصرية ولاسيما فى الجانب السياسى — التى سبق ذكرها — فقد عاش الفيلسوف فى عصر مضطرب قلق تنازعت فيه السلطات ، واختلف فيه الحكام ، فقد عاصر عهد « لويس » الثالث عشر ، ووزارة « ريشيليو » ، ثم عهد « لويس » الرابع عشر ، ورأى ظروف كل عصر على حدة ثم أحس بالاختلاف البين بين هذين العهدين .

ولقد أسهمت المؤثرات المعاصرة له فى تكوين عقليته وتنمية نظرته السياسية للحكم ، والسلطة وللقوانين والعدالة .

وإذا تعمقنا مفهوم الخاطرة فسوف نجد رؤية بسكالية لحالات الثورة ، والانقلابات ، وكيف تهدم العرف المتعارف عليه ، ولذلك فانه يوجه نداء للانسان بأن ينظر بفهم ووعى كامل لمصدر هذا العرف ، والقوانين السائدة وما يستتبع ذلك من احترام قوانين بلده ، والتمسك الشديد بالعدالة . وهو يلتقى فى هذا الاتجاه مع ما ذكره « ديكارت » فى « الأخلاق المؤقته » من وجوب احترام الفرد لقوانين بلده ومجاراته لعرفها السائد والتى كان هدفه منها منح فرصة له للتصرف فى حياته عندما تبطىء أحكام العقل ، وكان هذا المبدأ أول مبادئه فى الأخلاق المؤقتة حيث يقول فيه : « يجب على الإنسان أن يخضع لقوانين بلاده وعاداتها وأن يؤمن بدينها الذى وجد نفسه عليه ، كذلك أن يجارى العرف ، والأوضاع القائمة » (١) .

ويذهب « بسكال » إلى أن القانون من وضع العقـل ؛ ولذا فأنه يقبل الأحكام القانونية التى تضع الحدود فى المجتمع ، يقول فى هذا الصدد : « يمتلىء العالم بالمثل الطيبة التى لا ينقص إلا تطبيقها ، فمثلا ليس هناك أدنى شك فى أننا يجب أن نضحى بحياتنا من أجل الدفاع عن المصلحة العامة ، وأنه من الضرورى ألا توجد مساواة بين الناس ، فهذا صحيح ، ولكن ما أن تتم الموافقة على هذا حتى ينفتح الباب على مصراعيه ليس إلى أعلى درجات القهر فحسب ، بل إلى أعلى ذرى الطغيان . ينبغى إذن أن نخفف من وطأة العقل قليلا ، لكن هذا سوف يفتح الباب على مصراعيه إلى فوضى لا حدود لها ، وهذا يلزمنا بوضع حدود بين الأشياء ، فلا يحدث ذلك ، وعندئذ تصبح القوانين هى محاوله لوضع هذه

---

1) Descartès, R : Dis Course de La Mèlhode par T. V. Charpentier, paris 1918 Règle 1 p. 69, p. p. 71 – 74.

الحدود بين الأشياء ، لأن العقل لا يستطيع ذلك » [١] .

وهكذا يتبين لنا من هذا النص أن المثل العليا الأخلاقية موجودة فى عالمنا ولكننا لانطبقها فى الغالب ، فنحن مثلا نقدم التضحية بأنفسنا من أجل المصلحة العامة ، ولكننا لا نضحى بها من أجل الدين مع أن هذه التضحية تعد من أسمى المثل الطيبة التي يجب أن نترسمها .

ويتناول « بسكال » فكرة عدم المساواة بين الناس فيرى أنها موجودة وحقة ولكن إذا سلمنا بها فسوف نجد الباب مفتوحا للقهر ، والطغيان فكأن هذه الفكرة تؤدى فى الغالب إلى الطغيان . ومع أن الفيلسوف يرى أن هذا أمراً واقعيا حقاً وهو يذهب إلى ذلك تجنبا لثورة الأرستقراطية والنبلاء والنظام الملكى فرنسا ، وهو نظام يرسى دعائم عدم المساواة بين الناس .

وفى ضوء ما سبق فانه يتجه إلى ضرورة وجود مبدأ عدم المساواة لأن ذلك أمر حقيقى بالنسبة لواقع عصره غير أنه يمهد السبيل ، وبطريق غير مباشر لكى يعطى لنا انطباعا بأن المساواة يجب أن تكون هى المثل الذى يحتذيه . وهو بهذا يمهد لكتاب « روح القوانين » عند مونتسكيو [٢] Montesquieu. (Charles de) (١٦٨٩ — ١٧٥٥) فنراه يستطرد إلى اثارة

---

1) Penées pen N 297. p. 181.

٢) عالم اجتماع فرنسى وأحد رواد الفكر السياسى المشهورين . انتقد الحكم المطلق ، وحاول تفسير أصل الدولة ، وطبيعة القوانين ، كما كان واحدا من مؤسسى نظرية الحتمية الجغرافية التي ترى أن أخلاق الشعوب ، وطابع قوانينها تحدده ظروف المناخ والتربة والمساحة في الاقاليم من أهم آرائه =

فكرة المساواة فيقول بأن الموافقة على فكرة عدم المساواة ستقضى بالمجتمع إلى الطغيان ـ فيكون الجواب على هذا : انه مادامت عدم المساواة تفضى إلى الطغيان فأنه لكى نتخلص منه يجب علينا أن نتمسك بالمساواة وهذه هى النتيجة العادلة التى وضعها جدل عدم المساواة .

كما يذهب فى هذه الخاطرة إلى القول : باننا يجب أن نخفف من وطأة حكم العقل الذى سيصل به الأمر إلى الضياع ، والفوضى لأنه لن يقابل حدودا فى الاشياء إذ هو الذى يضع الحدود ، ونحن مطالبون بحكم العقل أن نضع الحدود ، ثم تأتى القوانين لكى تطالب باحترام هذه الحدود .

ولكن العقل عن طريق القانون الطبيعى لا يستطيع أن يشعر بالأسى ، والألم ويعنى ذلك أن القانون لما كان من وضع العقل فأنه يقبل الأحكام القانونية التى يطيعها الناس مقتنعين من حيث انها تضع الحدود فى المجتمع التى إذا ما تخففنا من وضعها حدثت الفوضى .

وهكذا نرى أن « بسكال » رغم أنه يوحى بفكرة عدم المساواة بعد أن حبذ وجودها فى عصره نجد أنه يتمنى اتجاها مطلقا نحو المساواة المطلقة فهى تعنى فى نظره الحرية المطلقة ، وعدم التزام الحدود بين فئات الناس فى

= السياسية نظرية فصل السلطات ، وتشجيعه للحكم الملكى الدستورى .

أهم مؤلفاته : رسائل فارسية (١٧٢١) des LettRes Persanes

وتأملات فى أسباب عظمة وتدهور الرومان De La Grandeur et de La dècadence des Romains (١٧٣٤)

وروح القوانين ـ كتابه الشهير ـ (١٧٤٨) L'esprit des Lois .

المجتمع ،والمساواة بين العامة ، والخاصة . بين العلماء ،والجهال . بين المؤمنين ، والملحدين . بين الأمراء . والرعاع .

وهكذا أصبح تخوفه من حدوث هذه المساواة راجع إلى الشعور العام فى العصر الذى كان يعيش فيه ، وهو شعور الإيمان بالنظام الملكى ، وبالارستقراطية الوراثية ، أو بآخر مظاهر عصر الإقطاع .

ولكن يلاحظ من ناحية أخرى أنه رغم توجسه خيفة اهتزار النظام الملكى الذى يعيش فى ظله ، وهذا الأمر يتضح من قبوله لفكرة العدالة النسبية ، واستمرار البيروقراطية السياسية إلا أنه يتجه اتجاها آخر شبه مستور وراء هذا الاتجاه الظاهر كما سبق أن بينا فهو ينشد المساواة الحقة ، والعدالة الكاملة ، والديمقراطية الرشيدة البعيدة عن ألوان العنت . والظلم والتحجر .

وعلى هذا النحو نجده مؤمنا بالعدالة والمساواة والديمقراطية فهو يرى أن الشعوب لا يمكن أن تؤمن بالقوانين إلا إذا كانت عادلة يقول : « لا تخضع الشعوب للقوانين مالم تعتقد بعدالتها ولهذا فمن الخطورة أن نخبرهم بانها ليست كذلك بل يجب أن نحثهم على طاعتها تماما كما نطيع رؤسائنا ليس لكونهم عادلون ولكن لكونهم رؤسائنا ، والحق أنه إذا استطعنا فهم هذا الأمر الذى هو تعريف العدالة فسوف نتجنب كل ثورة » (١) .

ومن تحليل هذا النص يتبين لنا أن « بسكال » يهتم بعدالة القوانين فيشير

---

1) pensées : pen N 326, p. 188.

إلى أن ما تنطوى عليه القوانين من عدالة هو ما يدفع الشعوب لاحترامها والامتثال لها . ولذلك فأنه يطلب من ذوى السلطة أن يوصوا باصدار قوانين عادلة . وشريفة حتى يتسنى للجماهير أن تؤمن بها .

وقد بين قيمة إيمان الشعوب ، واقتناعهم بالقوانين وأهمية الاعتقاد فى خاطرة له بعنوان السلطة « auth orité » يقول فيها : « ليس كل ما تسمعه يكون أساسا لتصديقك ، بل أنه يتعين أن يكون تصديقك حينما تضع نفسك فى حالة كما لو كنت لا تسمع أى شيء آخر غير صوت ضميرك فان هذا هو قبول نفسك من نفسك ، والصوت الدائم لعقلك ، وليس صوت الآخرين هو الذى ينبغى أن تضعه محل تصديقك الذى هو أمر مهم ، وستنشأ عـــدة متناقضات تبدو كما لو أنها صحيحة ، وإذا كان كل ما هو قديم يصبح قاعدة لا عتقادنا فان القدماء سيصبحون ، وكأن ليس لديهم أى قاعدة للاعتقاد وما القول إذا كان القول عاماً ، أو أن الناس اندثروا .. انه لكبرياء ، واعتزاز خاطيء .. لترفع الستار لكى ترى هل ينبغى لك أن تصدق أو تنكر أو تشك ، وهل سوف لا تكون لدينا أى قاعدة على هذا النحو . نحن نحكم على الحيوانات بانها تجيد فعلها بقدرما يصدر عنها ! فهل لا يكون ثمة قانون ، أو قاعدة للتحكم على البشر فيما يفعلون ، إن النفى ، والتصديق ، والشك هى بالنسبة للانسان كالمتسابق على صهوة جواده ، ومن ثم فهل ينبغى عقاب كل المخطئين » (١) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا أنه ينبغى على المرء ألا يصدق كل

1) Ibid Pen N 260. p 165.

ما يسمعه أو يتلقاه من مبادىء ، وشعارات عن الآخرين وكأنه يشير هنا إلى الأوامر ، والقوانين التي تصدرها الدولة أي السلطة الحاكمة، والتي يقررها بعض المفكرين الصالحين مع الدولة ، والمحبذين لسلطتها . ولقوانينها ، وأفضل من ذلك عند « بسكال » أن يجرد المرء نفسه من كل ما يسمع من الآخرين ، ولا يستمع إلا إلى صوت ضميره أي ذاته ، ويصم أذنيه عن كل ما يتلقاه عن الآخرين ، فاذا رأى بنفسه أن القوانين المطبقة ، والنظام بأكمله يستند إلى العدالة يسرع إلى تصديقه . وقبوله فكأنه أيضاً يفترض أن النفس بطبيعتها تستطيع – إذا لم تتأثر بآراء الآخرين – أن تصدر أحكاما سابقة بفطرتها السليمة وهذا هو ما يدعو « بسكال » الناس إليه .

وهنا نجد كيف أنه يعود ثانية إلى الرمز الخفي فيما يختص بعدالة القوانين التي تفرضها السلطة على الناس في المجتمع فهو يرى ضرورة إيمان الناس بعدالة هذه القوانين غير أنه يتحفظ فيقول : « إن على المهيمنين على الحكم أن يقنعوا الناس عامة بعدالتها وإلا فان الشعب سيتجه حتما إلى الثورة إذا أحس باهتزاز العدالة فيما يصدر عن الدولة من قوانين فكأنه يهمس في هذه الخاطرة بصوت خافت إلى أن عدالة القوانين في الدولة . ليست ذاتية أي أن القوانين نفسها قد لا تكون عادلة عدالة مطلقة ، فعلى المسئولين أن يعرضوا لها ، ويوحوا إلى الشعب بأنها عادلة حتى يستطيعوا أن يسيطروا على مقاليد الأمور في المجتمع . وهنا تبرز القوة الدعائية للدولة من حيث إنها تفرض قوانينها التي تضعها ، وتحاول تفسيرها من جانبها بأنها عادلة ، وهذا الايحاء بالعدالة إنما يكون من جانب أولى الأمرفقط فليست هناك آراء حول هذه القوانين، وعدالتها من الشعب ، أو من أفراده المفكرين الأمر الذى تتفق معه

الديمقراطية التي تتطلب حرية الكلمة ، ووجود آراء متعددة حول مفهوم العدالة ، والقوانين التي تصدرها الدولة ، فلا يقتصر الأمر على إصدار القوانين من جانب واحد ثم الايحاء بعدالتها . وعلى الشعب أن يتقبل كل ما تقوله الدولة عنها ، وأن يخضع لها دون معارضة ما . الأمر الذى قد يريح أعصاب الحكام من الملوك فى عهده ، ولكنه لا يعطى للشعب حقوقه فى الحرية والديمقراطية ، وعدالة القوانين المطلقة .

والخلاصة أن « بسكال » يعرض فى بعض خواطره للعدالة فيرى أن العدالة الحقة يجب أن تستند إلى العقل ، ولكنه احتراساً منه ، وتخوفا من السلطة القائمة نراه يذهب إلى أن ما يطبق فى المجتمع عدالة نسبية تستند إلى العرف ، والتقاليد السائدة فى كل مجتمع وأنه لكى يستجيب الناس إلى القوانين الصادرة فى ظل مفهوم العدالة النسبى فانه يتعين على الحكام أن يوحوا إلى شعوبهم بعدالة هذه القوانين ، فاذا لم يفعلوا ذلك ولم يخضع الشعب لهذا الإيحاء من جانب السلطة القائمة فأنه سيلجأ إلى الثورة ، وينبغى استقرار الأمور ، وأمن البلاد .

وهكذا فانه يشير من بعيد وفى حذر إلى مفهوم العدالة الحق الذى يرتبط بمعنى الديمقراطية الحقة فيرى أن العدالة فى ظل الديمقراطية إنما تقتضى ألا ينفرد الحاكم باصدار القوانين ، بل ينبغى أن يحترم آراء الشعب ،وأن تكون للشعب سلطته ، وحريته فى الاعتراض على القوانين ، وابداء الرأى حولها ، بل وأن يكون اصدار القوانين من سلطاتها ، وهذا فى نظره هو التطبيق الحق لمعنى الديمقراطية التى تستند إلى العدالة القائمة على العقل ،وليست على الأهواء ، والعواطف كما يفعل حكام عصره يقول معبرا عن ذلك . « لا يمكن أن

يسمع فى واحدة من أفكارى عن الدولة لهجة الشخص الذى يتحدث كسيد ، ويوعظ من أجل الخضوع للذين يرى أنهم غير قادرين على حكم أنفسهم » (١) .

٣ ـ العدالة ، والقوة : ـ

أسهب « بسكال » فى بحثه عن العدالة ، وصلتها بالقوة فرأى أن القوة لازمة للعدالة التي تعجز بدونها فهى تظهرها وتحميها . كما أن القـوة تستبد بدون العدالة . يقول « بسكال » : ـ « من العدالة أن يتبع ما هو عادل ، ومن الضرورى أن يتبع الناس عدالةقوية ، فالعدالة عاجزة بدون القوة ، كما أن الأخيرة طاغية بدون الأولى ، والعـــدالة بدون القوة متناقضة لوجود الأشرار » (٢) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتضح لنا أن العدالة تصبح عاجزة بدون القوة ، كما أن القوة بدون العدالة تصبح طاغية Tyrannique والعدالة بدون القوة متناقضة Contridete ذلك لوجود الأشرار . Méchants .

(1 pensées, pen N 133. p. 101

(2) Pensée 298 - P.298.

« Justice - Fòrce il est Juste que cé qui : est Juste Soit Suivi, il est necessaire que cê qui est le plus Fort Soit suivi la Justice sans Forcè est cóntredite Pärcequ il y a toujours des Méchants » .

وهكذا يدعو « سكال » إلى استتباب العدالة مع استخدام القوة ، يقول في نص له : ـ « تصبح العدالة بدون القوة متهمة accusée ومن ثم يجب توفيرهما معاً ، ولا يحدث ذلك إلا إذا كان ما هو عادل قويا ، وما هو قوى عادل ، ولما كان التوصل إلى القوة أيسر على الإنسان من تطبيق العدالة التي تأخذ في ممارستها جدلا ومناقشة فقد تصور الإنسان أن القوة تناقض العدالة وتعدها جائرة ، . . وهكذا فحين عجزت القوة عن جعل العادل قويا فقد لجأت إلى جعل القوى عادل » [1] .

وهكذا فأنه يرى أنه لاعدالة بدون قوة تساندها لأن الناس مجبولون على الخروج على القانون خضوعا لاهوائهم ، واستجابة لمصالحهم ، ومن ثم فقد أقيمت في المجتمع نظم للعدالة كالمحاكم ، ومؤسسات الردع لكى تضمن تطبيق العدالة بالقوة ، لأن الخصوم في أى نزاع لايستجيبون جميعا لمفهوم العدالة طواعية ، ودون التزام ولهذا فان سلطة الدولة هى التي تكره المتعدى على مقبول الحكم لادانته ، وإعطاء صاحب الحق حقه ، وكذلك فأن مفهوم العدالة في المجتمع ربما تتهدده سلطة خارجية ومن ثم فانه لا يمكن حماية العدالة ، واستقرار الأمن في الدولة بدون قوة ترد المعتدى الخارجى .

وإذا كانت العدالة بدون القوة تمثل أمراً لاجدوى من وراءه ، بل قد يتلاشى مفهومها في المجتمع بسبب أعمال الأشرار ، والمنحرفين الذين لارادع لهم إلا بالقوة وعلى العكس من ذلك فأنه يسود الطغيان إذا سيطرت قوة على المجتمع . بدون استناد إلى مبادىء العدالة ، فتنتفى الحرية ، والعدالة ،

(1 Ibid . pen N 297, P. 149

والديمقراطية ، وفي هذه الحالة نجدها ـ القوه ـ تدعى لنفسها ، أنها حاصلة على العدالة وهذا أمر معكوس ، ويتحقق هذا الوضع في ظل حكومة استبدادية تصدر القوانين ، وتلزم الناس بها ومع أنها تكون قوانين جائرة ، وظالمة إلا أن الدولة توحي إلى الناس كما سبق أن ذكرنا في الخواطر السابقة بأنها عادلة ، ومن البديهي أن هذا الإيحاء الصادر من الدولة المستبدة لا يمكن أن يحيل القوانين المستبدة الصادرة عن القوة إلى قوانين عادلة لأن العدالة التي تلصق بها حينئذ تكون مزعومة ، ومفروضة ، وتعسفية وكأن « بسكال » يردد هنا تماماً ماسبق أن أشار إليه من أن الحاكم المستبد قد يصدر قوانينه ، ويفرض إطاعتها على الناس موهما أياهم بأنها عادلة ، وفي مصلحتهم ، والحق غير ذلك فهي مادامت قد صدرت عن الحاكم وحده بدون مساهمة من الشعب فأن ذلك يجعلها جائرة ، وبعيدة عن العدالة .

والحق أنه إذا كانت العدالة ، والقوة مطلوبتين للحياة السياسية ، ولما كنا عاجزين عن خلق قوة تخضع للعدالة فانه من العدالة أن نتمسك بالقوة La Force وحيث أننا من جهة أخرى لا نستطيع أن نقوى العدالة فقد بررنا القوة حتى يتساوى كل من العادل والقوى معاً ، إن قوانين البلد LeS lois du pags هي القواعد الأساسية الوحيدة ، وبدون شك فأن المساواة في الملكيه شيء عادل .

والحق أنه بما إننا غير قادرين على خلق قوة تخضع للعدالة فأنه من العدالة أن نتمسك بالقوة ، وبما أننا لا نستطيع أن نقوى العدالة ، فقد

(1 Ibid Secv Pen N 299 P I49

برزنا القوة حتي يتساوى العادل ، والقوى معاً ويسود السلام الذى يعد الخير الأعلى والأسمى (١) . Souverain Bien .

وهكذا يقدم لنا « بسكال » تبريرا للقوة التي تتلائم مع العدالة فهو يرى أنه لا يمكن للعدالة ذاتها أن تخلق قوة ومن ثم فهو يفترض أن هناك قوة تتمثل فى سلطة الدولة ، وفى قوانينها المرعية ، وإنه لكى تتحقق المساواة بين الناس فأنه يتعين أن تتبنى الدولة العدالة ، ومفاهيمها حتى يكون هناك توازن بين القوة والعدالة . هذا التوازن الذى لا يسمح للقوى بأن يعتدى على أملاك الضعيف ، أو للأقوياء بأن يدخلوا فى صراع بعضهم مع البعض الآخر مادامت العدالة راسخة ، ومكفولة للجميع .

ويشعر القارىء لهذه الخاطرة بأن « بسكال » لا يريد أن تختص القوة أو السلطة وحدها بارساء قواعد العدالة على سبيل اشتقاقها من القوة ذلك أنها ستكون عدالة عوجاء وأقرب إلى الطغيان مادامت القوة هي التي تلوح بها ، وتطبقهـا ، ومن ثم فهو يرى وجود القوة فى مقابل العدالة ، وكأنها أمران مستقلان أى يقوم كل منها بذاته بدون تأثير من الآخر حتي يشعر المجتمع بالاستقرار نتيجة للتوازن المنشود بين القوة ، والعدالة .

ومع إيمانه « بالعدالة إلا أنه يذهب إلى أهمية القوة ، والعلاقة الوثيقة التي تربطها بالرأى من حيث إن الرأى هو الذى يصدر عنه الفعل ثم تنفذ القوة بعد ذلك ، إلا أن « بسكال » مع ذلك ينصح بأن يكون المرء لينا ، فلا أن يكون جامد فيكسر ولا رخوا فيعسر ، يقول فى هذه المناسبة : — « إن القوة وليس الرأى هى ملكة العالم ، ولكن الرأى هو الذى يستخدم

القوة ، والقوة هي التي تنقذه أما اللين Molesse فأنه لطيف بحسب رأينا ، وبحسب رأينا نحن نعجب أو نستحسن أن يكون المرء لينا لأن هذا الشخص اللين يستطيع أن يمسك العصا من منتصفها ويستطيع أن يرقص وحده على الحبل ، وسوف أقودها حملة شعواء على هؤلاء الذين يزعمون بأن هذا ليس أمراً جميلا » (١) .

والواقع أن بسكال لا يكتفي بالإصرار على وجود توازن بين القوة والعدل، ولكنه يؤكد على ضرورة وجود الرأى ، إذ أن تعدد الآراء في المجتمع هو السمة الأساسية للديمقراطية ، وبدون الرأى تصبح العدالة جوفاء ، ولا معنى لها ، وتظهر القوة لتستبد بتفسير وحيد لمفهوم العدالة كما تراها الدولة ، وهذا تكريس للطغيان رغم وجود العدالة اسما :

ومع ذلك فان « بسكال» يعود إلى موقفه الحذر فيتكلم عن ليونة أصحاب المواقف ، وإن الإنسان ، أو صاحب الرأى لابد أن يمسك العصا من منتصفها ، وفي هذا القول تعبير مخلص عن موقفه نفسه إذ إنه في خواطره لا يطالب جهرة بالديمقراطية Démocratie وبضرورة خضوع العدالة للرأى،

(1 Pensèe 303, p· 180

وهذا هو النص بالفرنسية :

« La Force est Ia Reine du monde et non Pas de Ia Force- C'est Ia Force qui Faut L, opinion Ia mollesse estbelle Sel n notre opinion Pourquoi ? parceque qui Vondra danser Sur Ia Córde Sera Seul et je, Ferai uue Cabal Ie plus forte de gens qui diront que Cela n'est pas beau» .

وليس لأهواء الحكام ، ونزعتهم الشخصية ، بل يرى أنه يجب أن لانقف موقفا صلبامن الحكام ، بل يحاول أن يسلك طريقا وسطا بين هؤلاء الحكام المستندين إلى القوة ، وبـــين الشعب صاحب الرأى فى تفسير مفهوم العدالة .

والأمر الذى لاشك فيه أنه إنما يعبر عن روح العصر الذى كانت تكتنفه عوامل الاستبداد ، والطغيان السياسى - فكان لا بد من أن يعرض لآرائه الحرة فى تلصص ظاهر مع عرضه لموقف الحكام جنبا إلى جنب حتى لايتهم بالهجوم على سلطة الدولة المستبدة . وبعد أن يشير إلى مسألة القوة، والعدالة يعود ويطرح موضوع حسن النية ، وكيف أنه لايمكن أن يكون تكأة . لتبرير عدم دفاع الإنسان عن حقه الذى سلب منه فيجب أن تكون هناك قوة للحصول على الحق حيث إن فى هذا المجال لاتصلح النيات الحسنة ، وفى هذا الصدد يقول « بسكال » تحت عنوان « العقل السليم» أنهم مضطرون إلى القول بأنكم لا تتصرفون بحسن طوية « bonne Foi انى اتوق الى رؤية ذلك العقل ذى الكبرياء محقرا مستجديا لأن هذه ليست لغة إنسان متنازع على حقه ، وهو يدافع عنه وبيده السلاح ، والقوة فهو لايلهو بقوله اننا لا يمكن ان نعمل بدون حسن طوية ، وإنما يعاقب سوء الطوية هذه بالقوة » (١) ويشير هذا النص إلى أن الناس دائما ما يكونوا مضطرين للقول بأننا لا نعمل بحسن طوية بالسليقة ، ويشكون أنهم من أجل هذا فانهم لاينامون الليل ولايستريحوا ، ولا يهـدأ لهم بال ، وإنه لهذا

(1 Ibid, pen388. P.206

يرى أن عقولهم هذه هي التي تدفعهم لهذا فيسخر منهم ويود أن يرى هذا العقل الذي يشمخ بنفسه في ثقة محقرا ، ومستجديا في حال عدم سلوكه الطريق الصحيح فان الاستناد إلى حسن النية ، أو عدمها لا يقول رجل يود الناس انتزاع حقه منه وبدلا من أن يدافع عن هذا الحق بالقوة يكتفي بأن يستند الى حسن النية ، ويتعين عليه ان يقضي على هذه النية السيئة بالمقابلة بالقوه كأنه يريد أن يقول ان العقل السليم ينبغي ان يتصرف على أساس الحق فهو يمضي في طريق الدفاع عنه ، واستنكار ما هو غير ذلك بكل قوة ، أما النيات الحسنة فانها لا يمكن أن تكون تكأة لتبرير عدم دفاع الإنسان عن الحق المغتصب،وقد يكون هذا القول مشابها لقول «شيكسبير» القائل بأن « الطريق إلى الجحيم مفروش بأصحاب النيات الحسنة ، أي أن اهمالنا العقل ، والاستناد إلى النية الحسنة قد يؤدي إلى الوقوع في الضرر، والشر ،والخطأ .

وهكذا فقد أحس « بسكال » في هذه الخاطرة بأنه قد أفسح مجالا كبيرا لليونة ، وعدم مواجهة أصحاب القوة المغتصبين صراحة ، وأن ذلك إنما يحقق الضرر بأصحاب الحقوق نراه في نصه الأخير يتراجع في مواقفه ، وهذا هو أسلوبه في كتابه « الخواطر » فبعد أن يعرض الموضوع يحس فيه بخطورة موقفه إزاء السلطات ،فيمعن في استرضاء السلطة الحاكمة وكأنه يبرر مشروعيتها نراه يعود لكي يستدرك أندفاعه في هذا الموقف المهالي، فيعطي لنا انطباعا جديدا بأنه سائر في طريق العدالة ، والحق بالنسبة للشعب وأنه لم يتخل عن موقفه الأساسي في المطالبة بالحرية ، والديمقراطية والدليل على هذا أنه يوجه نقدا لازعا في هذه الخاطرة إلى هؤلاء الذين يصمتون عن

المطالبة بحقوقهم استنادا إلى حسن نواياهم تجاه الدولة ، وأنهم يعتقدون أن الدولة ستمنحهم هذه الحقوق ، وأن الأقوياء سيعطونهم حقوقهم طواعية ، ولكن هذه النوايا الحسنة تنطوى على إهدار لكرامة العقل ، ولكبريائه فلو فكر هؤلاء الناس بعقولهم لعرفوا أنهم لن يحصلوا على حقوقهم بسكوتهم ، وإضمارهم حسن النية للدولة أو للحاكم ، وسيستمر الحاكم فى الضغط عليهم ، وإيقاع الظلم والضرر بهم ماداموا صامتين غير معترضين ، وغير محكمين لعقولهم استنادا إلى حسن نواياهم فى الدولة ، وسلوكها وذلك لأن الحاكم أحيانا ما يكون مغرورا بذاته ، وبسلطانه وهذا هو أبشع ظلم يمكن أن يقع على الشعب ، يلمح بسكال إلى ظلم الحاكم فى قوله : - « إن أقصى ظلم يحدث إنما ينجم من وجود الغرور مع الشقاء » [١]

٤ - بسكال والديمقراطية :

رأينا من العرض السابق أن « بسكال » يؤمن بدون أن يصرح بالحكم الديمقراطى القائم على العدل ، وقد أشار إلى ذلك فى نص له ينقد فيه النظام السياسى لليونان فيقول « إن صورة كل من أفلاطون ، وأرسطو لاتتراءى لنا وهم فى الثوب الكبير فى مسوح العلماء ، وقد كان الرجال الشرفاء وهم مثلهم مثل الآخرين كانوا يتسامرون مع أصدقائهم ، وعندما تصديا لوضع القوانين ، والسياسة فقد فعلا ذلك ، وهما يتسليان وكانت هذه الفترة تتسم بقدر ضئيل من الفلسفة ، والجدية فى حياتهما ذلك أن أعظم درجة فى

---

1) Ibid Pen N 214. P. 145.

« Injustice » que La « Presomption Soit Jointe àla misére Clest une extrême Injustice » .

التفلسف إنما تتحقق في أن يعيش الإنسان في هدوء وبساطة ، فإذا كانا قد ألفا في السياسة فإن ذلك كما لو كانا ينظمان مستشفى للمجانين، أو يضعان النظام لها ، وإذا كانا يريدان ابهامنا بأنهما حينما يتحدثان عن السياسة إنما يتحدثان عن عمل عظيم الجزاء فما ذلك إلا لأنهما يعرفان أن المجانين الذين يتحدثون إليهم يظنون في أنفسهم أنهم ملوك ، وأباطرة وهما يدخلان في مبادئهم لكي يخففا من جنونهم حتى يصلا إلى أقل درجة مستطاعة من الشر »[1] ، وهنا نجد أن « بسكال » يهاجم كل من أفلاطون ، وأرسطو فيما وضعاه من فلسفة للسياسة ويقول لنا ان الناس يظنون أن هذين الفيلسوفين في أعلى درجة من العلم ولكنه يقول انهما كانا يتسليان فيما كتباه في السياسة ، وأنه كان بمثابة لهو ، أو لعب بالنسبة لهما لأن الكتابة في السياسة ليست من الكتابة الجادة ، ولهذا فأنه يقول أن ما كتباه في النظم السياسية إنما لتنظيم مستشفى المجاذيب فأنهم يحاولون اقلال القدر الناتج من جنون الأفراد بما يرسمونه لهم من نظم توجههم كمجانين يشعرون بأنهم ملوك ، وأباطرة ، وهذه الخاطرة إنما تتجه إلى نقد كل مزاعم الذين ينتقصون من الديمقراطية ، لأن كل من أفلاطون » ، و « أرسطو » قد هاجم الديمقراطية واستند إلى دساتير المدن اليونانية في الاعلاء من شأن الحكومة الارستقراطية ، واهدار كرامة الشعب وأفلاطون يجعل المثل الأسبرطى في النظام السياسي قاعدة يحتذى بها ، وأرسطو يشتق السياسة كعلم عملي من الواقع فينتهى كل منهما إلى نبذ حكم الشعب ، وحكم الطغيان سواء كان عسكريا أم مدنيا فينتهيا إما إلى

(1 Pensées, Pen N831, P. 190.

حكم الارستقراطية المستبدة ، أو إلى حكم الفرد الفيلسوف كما يقول « أفلاطون » ، ولذا فان هذه الخاطرة التي تدل في معناها على نقد « بسكال» «لأفلاطون » و « أرسطو » لأنهم ينتقصون من الديمقراطية ، ويهاجمونها إنما تعبر عن اتجاهه الخفي إلى الديمقراطية ، وهذا يؤشر إلى استنكاره لحكم الطغيان الذى يقول عنه في خواطره : « ان الطغيان إنما ينبع من الرغبة في السيطرة العالمية (الكلية) ، وخارج نظامه » (1) .

وعلى هذا النحو فأنه يستنكر حكم الطاغية الذى لا يكفيه أن يستطر سيطرة تامة على كل ما حوله فحسب ، بل يطمع في أن تكون له السيطرة الكاملة على أبعد مما هو حوله أى أنه يتمنى ان لو كان هناك ما هو خارج نطاق العالم لكي يستولى عليه، وهذا يعنى أن طغيان الطاغية لا يقف عند حدود، وهذه إشارة إلى أن الطاغية حينما يطغى لا يتذكر ، أولا يضع الله في حسبانه فكأنه لا يضع حدوداً لقهره ، وسيطرته على الناس حتى ولو كانت هذه الحدود إلهية ، أو من سلطة سماوية أعلى ، فطغيانه يتجاوز كل الحدود

وخلاصة القول أن « بسكال » في استعراضه لآرائه في السياسة في

(1 pensèe. 332, p. 190.

وهذا هو النص بالفرنسية :

« La tyrannie Consiste au desire de domination universelle et hors de Son ordre ».

عدة خواطر متناثرة كان يحاول بقدر الإمكان ألا يواجه بصراحة نظام الحكم القائم في عصره على الرغم من أنه أثبت عيوبه وسلطاته التي كممت أفواه الناس ، وأوقعت الظلم بهم ، ودفعتهم إلى الحرب ، والمنازعات ويلاحظ من ناحية أخرى أن البلاد فى فرنسا كانت قريبة العهد بعصر الإقطاع على الرغم من أنها كانت تتقدم حديثا قدماً فى طريق حماية الفرد من أى استغلال قريب ، ولهذا فأنه يرى أن النظام السياسى الديمقراطى هو حكم الشعب لنفسه ، وهو يوجه نقداً لاذعاً إلى الطغيان مشيراً بذلك إلى ما أورده « أفلاطون » عن الطاغية فى الجمهورية من أنه جلاد سارق لأموال شعبه ، ومستبعد للاشراف مقرب للمتقاد ، والمنافقين لايخضع لأى قانون ، ويكون كالسوط الذى يلهب ظهور رعاياه دون شفقة ، أو رحمة ، بل أنه يذهب فى تصويره للطاغية ، والطغيان إلى أبعد مما ذهب اليه أفلوطون فهو يصور الطاغية في صورة من لايحترم حتى الأوامر الإلهية أى من لايكترث بالدين أو بأوامره ونواهيه .

ويتبين لنا من نقده السابق وجود إشارة خفية لاذعة توضح أن طغيان الملوك في عصره يفقدهم دعواهم بأنهم إنما يحكمون بتفويض إلهى إذ كيف يصح هذا ، وهم لا يكترثون بأوامر الله ، ونواهيه ولا يرعون الناس كما يأمرهم الكتاب المقدس ، ومن ثم فان « بسكال » يوجه نقداً عنيفاً إلى هؤلاء الحكام لأنهم من ناحية لا يحترمون قواعد الديمقراطية كما أوجدها الناس بما تتضمنه من عدل ، وحرية من احية ، ومن ناحية أخرى فهم لا يطبقون تعاليم الله التي أمرنا بها ومع ذلك يزعمون بأنهم إنما يحكمون باسم الله ، ولعلنا

نشير هنا إلى أن « بسكال » حينما يعرض للنظام السياسى فى عصره إنمـــا يخضع لفكرته الأساسية التى أشرنا إليها فيما سبق وهى إيمانه بامتلاء الواقـع بالمتناقضات ، ولمـا كان العمل السياسى هو أقرب إلى حياة الناس من أى شىء آخر لهذا فان الممارسة السياسية للدولة على رعيتها ينبغى أن ندخلها فى عداد هذه المتناقضات ، بل وأن ننظر إلى النظام السياسى كـــله فى ضوء فكرته عن جذرية المتناقضات فى حياة البشر ، والتناقض هنا ينشأ من أنه ، حينما يعرض للواقع السياسى يرى أن القوانين إنما تصدر عن العرف ، والتقاليد السائدة فى المجتمع ، وأن هذا هو مفهوم العدالة عند السلطة القائمة . وقد أشرنا إلى أنه كان يتكلم بتحفظ شديد من هذه الناحية خوفا من بطش حكام عصره ، ولكنه يلقى ببذور الديمقراطية والعدالة ، والحرية متناثرة فى خواطره دون أن يجرؤ على أن يركز فى الـكلام عنها فيجمعها فى خاطرة واحدة . فهو مثلا يذهب إلى الى انه على المرء ألا يصدق الا بمـــا يعرضه على ذاته ويقبله ضميره ، وأن يكون تأسس هذا القبول على أساس من الإيمان الدينى أى مخافة الله ، وحب البشرية ، ونجده تارة أخرى يربط القانون بالعدالة الحقة ، ويرى أن القانون الذى ينبغى اطاعته لا يمكن بالضرورة أن يكون هو القانون الذى يصدره الحاكم فحسب ، بل يجب أن تتصدر العدالة أولا ، وأن تحميها القوة بحيث لا تطغى القوة على العدالة ، وقد يتحفظ فيشير الى انه ينبغى أن يكون هناك توازن بين العدالة والقوة أى أن يكون هناك توازن بين السلطات التنفيذية ، والتشريعية على ما سيذكره « مونتسكيو Montesquieu (١٧٣٢ – ١٧٦٥) فيما بعد . ولكن « بسكال » يتحسس طريقة إلى الديمقراطيـة . والعـدالة متلصصاً . وفى حـذر شـديد

لأن طريقه محفوف بالمخاطر . وهو يجعل ملاذه الأخير فى المجال السياسى هو الإيمان الدينى فهو نهاية مطافه الذى بدونه ان تتحقق السعادة فى ظل أى حكم سياسى [١] .

---

(١) فكأن موقف بسكال يعد ارهاصاً بما سيحدث فى القرن الثامن عشر من محاولة اقرار الديمقراطية .

الفصل العاشر

مشكلة الجمال

* مقدمة

١ ـ التيارات الأدبية فى عصر بسكال ، وموقفه منها .

٢ ـ بسكال ، وأدب الشعر .

٣ ـ أهمية دور بسكال فى الأدب الفرنسى

مقـــدمة :

كان لنشأة « بسكال » الأدبية أثر كبير على حياته ، وخاصة بعد أن نمى فيه والده حب القراءة والشغف بالأدب بصفة عامة كما ساعدته ـ ظروف مجتمعه السياسية ، والاجتماعية ، والدينية فى خلال القرن السابع عشر على احتواء الحركة الفكرية فى ذلك الحين والتعبير عنها على نحو ما عبر عن حالة بلاده الفكرية فى مختلف المجالات .

وإذا كان الفيلسوف قد تأثر بحالة مجتمعه الفكرية فى مجالات العلم والسياسةفان مجال الدراسات الأدبية كان قد لعب دوراً كبيراً فى اتجاه فكره فى هذا الميدان .

والذى لا شك فيه أنه لم يكن لأى مفكر فى القرن السابع عشر من أثر على فكر « بسكال » بقدر ما كان « لكورنى » Corneille و «ديكارت» Descartes اللذان تعدا أثرهما عليه إلى التأثير فى العصر كله .

وكان الأول أديبا ، وكاتبا مسرحيا تشهد بذلك مسرحياته الرائعة التى شاهدها جمهور باريس ما بين عام ١٦٣٦م وعام ١٦٤٣ من أمثال سيد Lecid أو سينا Cinna وهوراس Horace وبوليوكت Polyeucte ، وقد صورت هذه المسرحيات الإنسان فى حالة المثل الأعلى ، الذى يجمع شخصيته صفتين هامتين يتمثلان فى الشخصية المتكاملة هما : صفة الحرية الكاملة التى لا تضعفها العواطف ، والانفعالات وتقوم عليها فى نفس الوقت محاولة الاستفادة منها ، بل إنها تقوى بها . ثم صفة حكمة النظر ، ونور العقل وهاما يهتدى بهـــما الإنسان إلى ما يحقق حريته ، ولذا فقد صور « كورنى » الشخصية الإنسانيه

وهى قائمة أومؤسسة على صفتين رئيسيتين هما الحرية الكاملة ،والحكمة العالية. فليس ثمة قيمة للحكمة بدون الحرية أى أن يكون الإنسان حرا ـ كما أنه لا قيمة للحرية بدون أن يكون متمتعا بكامل حكمته العليا. ولذلك فقد صور في نهاية مسرحياته أن المثل الأعلى للانسان هو البطل الذى هو الشخص الشجاع الحـــكيم ، المتريث ، المقدام ، وهو كذلك العـالم والمفكر الحر.

وهكذا استطاع تفكير كورنى أن ينفذ إلى عقول المفكرين فى هذا العصر ويلعب دوراً خطيراً وهاما على مسرح الأحداث فى ذلك الوقت .

أما العامل الفكرى الثانى فقد تمثل في أثر فكر « ديكارت » الذى يتجه إلى الإعلاء من ثقة الإنسان في عقله ، وحكمته ويحاول إبراز مسألة إرادة الإنسان وحريته الكاملة ، فأصبح الإنسان الفاضل فى تصوره هو الانسان الأعلى إلا أنه لا يمكن أن يحقق هذه الصفة فى ذاته ما لم يتحل بصفتين أساسيتين هما : العقل الواضح المتميز ، والإرادة القوية ، وهما صفتان تظهران في انجام ، وانسجام من خلال الشخصية الإنسانية .

وللفضيلة عنده اسم خاص هى « الأريحية » أو « السماحة » « الكرم » Lagenerosite ووفقاً لما تقدم فان «ديكارت» يرى أن الرذيلة Vice هى الشر Mal أما الخير فيبعثه نفوسنا تتوجه إرادتنا إليه إذا ما تحلت بالأفكار الصحيحة المتميز الواضحة التي يؤكدها « ديكارت » فى « المقال عن المنهج » .

وهكذا نجد أنفسا في مواجهة مفكرين عظيمين أثراً أعظم الأثر فى فكر هذا العصر (عصر لويس الثالث عشر ووزارة رشيليو) فتصورا المثـل

الأعلى للانسان الذى كان يتصوره الناس فى عصريهما أروع تصور ومن ثم عبرا عنه خير تعبير ولا سيما الأول فى صورة أدب نثرى ، أو شعرى .

والحق أنه لم يستطيع أى مفكر آخر أن يترجم عن روح عصره مثلما فعلا هذين الشخصين .

ويبدو أن «بسكال» كان أديبا عبقريا عبر عن أفكاره ، ومشكلاته تعبيراً شخصياً خاصة وقد صاحبت فلسفته ظروف نفسية فقد نشأ يتيماً من الأم . ولم يناهز الثالثة من عمره ، وعلى الرغم من ظروف مرضه الزمن الذى ظل يعانى منه طيلة حياته ـ كشلل نصفى ، واضطراب معوى ، وصداع شديد لا يحتمل ـ إلا أنه قد نبغ فى مجالات العلم ، والسياسة ، والأدب .

١ – التيارات الأدبية فى عصر بسكال ، وموقفه منها

برغم أن «بسكال» كان واحداً من أكبرشعراء النثرفى عصره بيد أنه كان يهاجم الشعراء ويتهمهم بأنهم أصحاب لغة مهنية Là langue Profèssionelle، لا تعبر إلا عن المهنة فحسب ومن ثم تفتقد إلى روح الشعر ولغته الساحرة . وهذا قد دفعه إلى اختراع لغة خاصة به lalangue Speciale . ومع أن موقفه فى اختراع لغة خاصة به قد نتج عن أزمة الأدب واللغة فى عصره غير أن بعض مؤرخي الفلسفة قد نبذوه بدعوى أنه كان أسيراً لفكر كورنيه وأنه لم يقرأ شعر جميع شعراء عصره ،ومع نقدهم لأصالة «بسكال» فى مجال الشعر إلا انهم يعترفون له بالفضل الكبير فى مجال التسامى بالحياة الخلقة الإنسانية العميقـــة .

يقول «بسكال» فى مجال الأدب : «شاعر وليس رجل شريف» (١)،وهو يميز فى هذه الخاطرة بين الشاعر والرجل الشريف على غرار التقاليد المرعية فى القرن السابع عشر فقد كان الرجل الشريف هو الملتزم بأخلاق العصر ، الذى يتمسك بالمبادىء الثورية ، ويحاول الدفاع عن حقوق المظلومين فى مواجهة السلطة ، ومن ثم فان معنى الشرف هنا كان فى أكثره سياسيا ، وإجتماعيا ، وخلاصته إلتزام الرجل الشريف بأقواله وأفعـــاله وتنفيذ ما يعتنقه من آراء وما يدلى به من أقوال دون أى نقاش ، أو تردد . أما الشاعر فأنه قد

1) Les pesèes; Sèc I Pen N 38 p. 60 « Pcet et nen hònnète hommête »

يكون رجلا مجوناً ، وعربيداً ، بعيداً عن الفضيلة . ومع هذا فقد يكون على موهبة شعرية خارقة .

وهكذا فقد يكون الشاعر على موهبة شعرية خارقة كما يبنى فى مملكته الشعرية الخيالية عوالم كثيرة قد لا يكون لها وجود فى عالم الواقع ، وقد يفصح عن أمراً آخر ولكن مجهوده يقف عند حد قريضة الشعر دون أن يملك المنازلة ، أو أن يلتزم بتطبيق ما صرح به من آراء فى مجال العمل ، أو السلوك وهذا هو الفارق الأساسى بين الشاعر ، والرجل الشريف .

٢ - بسكال ، وأدب الشعر

كان « بسكال » شاعرا كلاسيكيا فى مبادىء الفن فقد اهتم كشاعر بكمال الشكل ؛ لأنه ينظر إلى التفكير باعتباره شيء غير منفصل عن عمـــل الخالق ، فأخذ يخلق بعبقريته اتجاهات جديدة ، ويتعدى بقدرة رائعة كل المدارس إلى الحد الذى اعتبره الرومانتيكيون أنه واحد منهم (١) .

وقد تميزت كتاباته في مجال الشعر والأدب بالفن والسحر وقوة الأسلوب وهذا يدل على أنه ملك أهم صفتين للكاتب وهما : خصوبة الاختراع ، وثبات الذوق ، وهما تجتمعان فى توازن قلما يصل إليه أحد » (٢) .

لقد كان الفيلسوف يشعر بموهبة الصورة المصحوبة بالفكرة فتتولد

---

1) Jean mesnard, Pascal, Hatier, paris 1951. p. 186.

2) Beguin. Albert: bascal par Lui même ecrivains Toujours, paris 1964, p. 88.

حرارة الشعور من إيحاء الفكرة التي تنبثق عنها صورة الشاعر مع أسلوب متميز بالثورة مليء بالحماس فهو يبحث عن الكلمة الثائرة ، ويعطينا الإيحاء بأنه يجدها فى اللحظة نفسها التي يصنع منها هذه الفكرة ويجعلها ضرورة ملزمة . لقد كانت الحياة عنده هي تحقيق عمل فني يسعى – قدر الإمكان – إلى الكمال » [1] .

لقد كان « بسكال » كاتبا عظيماً ، وكان عمله العلمي والأدبي دافعا وراء ما اتصف به من نوازع إنسانية ، وأخلاقية يقول مينارد عنه : « انه ليس الكاتب ecrivain بل الإنسان L'homme وهو كذلك رجل الشرف، والمذهب ، والفضيلة .

L'homme d'honneur, de doctrine et de vertu[2] .

وبعد أن عرضنا لمقدمة عن دور «بسكال» فى الأدب الفرنسي نقدم لبعض المسائل ذات الصلة بمجال الأدب كمسألة الخيال ، الفصاحة ، وكذلك موضوع المشاركة الوجدانية ، ومسألة الجمال ، وغيرها من مسائل تتعلق بهذا المجال .

---

1) Ibid.

2) Idid.

أ – موضوع الخيال Fantaisie

تعد مسألة الخيال من بين المسائل الهامة التي يطرحها «بسكال» على بساط البحث في الأدب من خلال « خواطره » وأعتبرها بذلك لازمة من لزومه يقول في نص له : « الخيال هو ذلك الجزء الخاضع من الإنسان ، وهو أصل الخطأ ، والبطلان وبقدر ما يكون مضلا فأنه لا يكون كذلك على الدوام ذلك لأنه إذا كان كذلك دائماً فأنه سيصبح قاعدة لليقين معصومة من الكذب ، ولكنه لما كان في غالب الأمر خاطئاً مبطلا فهو لا يمنحنا أى علامة عن صفته التي يمكن التمييز بها بنفس النسبة بين الصواب ، والخطأ » (1) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتضح لنا اعتقاده في أن الخيال يجعلنا نخطأ في الغالب فهو ليس كذلك دائماً ، ولو أننا عرفنا عنه الخطا الدائم لجعلناه معيارا للكذب ، وجعلنا ضده معيارا للصواب .

معنى ذلك إننا نستطيع أن نميز بوضوح بين ما هو صواب ، وما هو خطأ مادام الخيال لا يخطأ أبداً في إرشادنا إلى ما هو خطأ ولكن التمييز بينهما ليس بهذه السهولة ؛ فالخيال لا يستمر كاذبا في معظم الوقت فقد يأتى وقت يكون فيه الخيال صادقا (واقعى) .

وتبرز أهمية الخيال عند الإنسان من خلال هذا النص كما تبرز مسئوليته عن الخطأ وربما تلمسنا من معنى هذه الخاطرة تشابها وتأكيدا لما ذهب إليه « ديكارت » في تأملاته عن خطأ الاعتماد على الخيال كمصدر من مصادر

---

1) Pensées, Soc II pen N 82. p. 81.

المعرفة ، يقول فى التأملات : « إن وضوح معارفنا وتميزها ليس مرجعها إلى الحواس ، ولا إلى الخيال » (١) . والخيال وفقا لما تقدم لا يعطي لنا الصورة الحقيقية عن الأشياء ويضخم ويصغر فيها بصورة غير واقعية. يقول « بسكال » فى خطورة الخيال ، وتزييف الواقع : « يضخم الخيال من الأشياء الصغيرة ويقدرها بصورة مبالغ فيها . وعلى العكس من ذلك فأنه يصغر من الأمور الكبيرة ليجعلها متفقة معه » (٢) .

هكذا فإنه يرى أن ملكة الخيال تلعب دورها في العقل ، فتصغر الاشياء ، وتضخمها حتى تتفق مع الفكر ، وذلك مثلما نتحدث عن فكرة وجود الله وهى فكرة كبيرة ، فان الخيال يعمد إلى أن تتضاءل فكرة هذا الموجود حتى تصبح فى مستوى مقاييس الخيال الإنسانى وكأنه يريد أن يقول : إن الخيال لا يصلح أن يكون منظارا صادقا للألوهية إذ انه إنما يعمل على تصغير الوجود الإلهى ليكون شبيهاً بالوجود الإنسانى ، فالخيال عند « بسكال » وسيلة من وسائل العقل فى تفهمه للأشياء بحسب حاجة الإنسان إليها ، وقد عـــبر الفيلسوف عن ذلك خير تعبير فى هذه الخاطرة حيث يقول : « إن الأشياء التى تستوقفنا وتستحوذ علينا تعجبنا كثيراً لأنها تخفى قدراً من الخير ، وهذا الخير لا يكون دائماً هو نوع من العدم الذى يضخمه خيالنا فيجعله كالجبل وفى جولة أخرى من الخيال نكتشف هذا الخير بدون مشقة » (٣) .

١) عثمان أمين : ديكارت «التأملات» ط رابعة القاهرة ٩٦٩ م ص٨٨ .

2) pensées, Sec III., pen N 84, p. 87

3) Ibid.

فنحن كثيراً ما نتمسك بأشياء ونتصور أن فيها خير لنا . والواقع أنها لا تكون خالية من الخير , لأن خيالنا إنما يضخم لنا هذا الخير ويجعله جبل وعندما يجعله فى ضخامة الجبل نستطيع اكتشافه ، ولذا فان الخيال هو الذى يظهر القدر القليل من الخير ويجعله كالجبل ومن ثم يمكننا من سهولة اكتشافه وهنا إشارة إلى خداع الخيال الذى سبق « لديكارت » أن أشار إليه كما يشير النص من جهة أخرى إلى خطورة الخيال ومبالغته فى تصوير الأشيـــاء .

وهكذا يذهب « بسكال» إلى أن الخيال يعد مصدراً للتزييف فى تصوير الأشياء كما أنه من جهة أخرى يعتبره لازما لمجال الأدب ، ولا سيما وانه كان شاعرا كما لا يعد بحثه فى موضوع الخيال مستغربا لأنه كان عالما ، وصاحب تجربة علمية قائمة على نوع من الخيال هو ما يعرف بالخيال العلمى .

ولقد امتلئت نصوص خواطره بالعديد من الموضوعات الأدبية والنثرية والشعرية ، وما يتعلق بها من نواحى اللغة ، والجمال والتنظيم وغيرها من من مسائل ففى مجال اللغة نجده يبحث فى الكتابة عن لغة جديدة خاصة فى الشعر محاولا مهاجمة خصومه فيقول : « لا يجرؤ أحد على القول بانى لم أكتب شيئاً جديداً فان وضعي للمادة كان جديداً .. والحق أن سبب تفوق أحد لاعبي الجودى بوم Jeu de paumè (1) راجــع إلى وضعه للكرة فى مكانها المناسب بدرجة تفوق زميله ومن ثم فانى أحبذ أن من يقرأ

1) Jeu de Paume

لعبة ترجع فيها كرة بمضرب راكيت فى مكان مخصص لذلك ويرجع تاريخ هذه التسمية إلى اسم القاعة التى أقسم فيها فئات الشعب الفرنسى =

عني يعرف أنني قد أجدت استعمال الكلمات القديمة . وأعدت تشكيلها في سبيل صياغتها في شكل ومضمون جديدين » [١] .

ويشير هذا النص الى تجديد « بسكال » في مجال النثر الفرنسي وليس أدل على ذلك من نبذه للغة المهنية لشعراء عصره،واختراع لغة أخرى جديدة خاصة بالشعر ومستلهمة روحه وهذا أدى به إلى تناول المعاني ، والموضوعات الشائعة والمتداولة والقديمة وحاول تجديدها شكلا ومضمونا : يقول في مناسبة هذا العمل : «عندما توضع الكلمات بصورة جديدة تخلق معان، واحساسات جديدة » [٢] .

ولقد أسهمت نشأة الفيلسوف اللغوية ، وحبه للاداب وشغفه باللغات ، واجادته اللغتين الفرنسية ، واللاتينية ، وكذلك اللغات القديمة في اجادته الأدب وتقوية حسه اللغوى يقول في اللغات : « إن اللغات ما هي إلا رموز كالأعداد لا تتحول فيها الحروف إلى أخرى إنما تتحول الكلمات إلى مثيلاتها ، وهنا جاءت صعوبة حل رموز أي لغة مجهولة » [٢] .

وعلى هذا النحو الذى يعبر عنه النص فان الحروف لا تتغير إلى مثيلاتها

= الثلاث اليمين على ألا يتفرقوا قبل أن يمنحوا فرنسا نظاما جديداً غير النظام الملكي الفاسد وذلك إبان الثورة الفرنسية ولذلك أطلق على الوعد ـ القسم أو (الحلف بوعد صالة الجودى يوم Serment de jeu de Paume .

1) pensèes : Sec I pen N 22 p. 54.

2) Ibid.

لكن الكلمات هي التي تتحول أو تتغير إلى كلمات أخرى، لأن تجمع الحروف فلسفياً يستوجب خلق كلمة جديدة في حين أنه يتكلم في هذه الخاطرة عن المعاني ، واللغة ليست أكثر من معانى وليست حروفا مطلقة لا معنى لها ولا هدف منها .

ب ـ الفصاحة Elcquence

تبين لنا مما سبق مقدار اهتمام « بسكال » بدراسة اللغات يدل على ذلك نصائحه وارشاداته للمهتمين بدراسة الأدب واللغات ، وشروط الكتابة ، والقراءة السليمة حتى يصبح الإنسان فصيحا .

وكان يرى أن دعامات الأدب ثلاثة هي : ـ الفصاحة ، والواقعية والجمال . فاذا توفرت هذه الدعامات الثلاث في الأدب صار أدبا أصيلا يقول : « تستلزم الفصاحة وجود الجميل والواقعي على شريطة أن يكون هذان الشيئان مستمدين من الحقيقة » (١) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا أن «بسكال» يؤكد على أهمية الواقعية والجمال في الأدب ومدى صلتها بالحقيقة ، وكل هذه الموضوعات إنما تشير في نهاية الأمر إلى اتجاه الفيلسوف الأدبي ، ومدى إلمامه بمختلف الاتجاهات التي تنهض بمستوى الأدب وتمنحه حيويته وإبداعه كما يدل من ناحية أخرى على أن الفيلسوف كان يتسم برؤية خاصة لهذا المجال تميزت بالواقعية والجمال والصدق ، ويتوافر عنصر البلاغة الأدبية التي كان يعدها صورة من صور التفكير (٢) « Eloquence est une Peinture dela Pensee » التي

(1) Ibid se I pen N 25 p. 55.

(2 Ibid

تعطي للكتابة الأدبية رونقها ، وجمالها . وإبداعها . كما أن لها من سمات الجمال ما يستميل الناس فى لين ولطف ، وليس عن قصر أو ضغط أو سيطرة » (١) .

وعلى هذا النحو يرى « بسكال » أن أسلوب البلاغة الأدبية هو الأسلوب المناسب Style ، والجدير بنقل الأفكار إلى الناس . والتعامل معهم لأنه يستميل مشاعرهم فى لين ولطف ، وهوادة وليس بأسلوب سيطرة ، أو ضغط أو سلطان كما كان يحدث أحياناً فى عصره من أفكار وآراء يجبر الناس على الاعتقاد فيها بالسيطرة السياسية وغيرها من أساليب ، ويبدو أن هذا النص قد أفصح عن تأثير العصر على فكره ، والدور الذى لعبه الأدب فى مجال الحياة الفكرية فى فرنسا آنذاك .

حـ ـ المشاركة الوجدانية Sympathie

يطرق « بسكال » مجال الجمال الأدبى فيرى أنه يعبر عن الصلة بين طبيعتنا وبين ما يعجبنا من أمور ؛ ومعنى ذلك أن النفوس إنما ترضى أو تقبل ما يتفق مع طبيعتها من أشياء وأحداث ووقائع لأن هناك نسبة توافقية بين طبائعنا ، وبين الأشياء التي تكون موضع استحسان أو قبول فان هناك نوعا من التوافق بيننا وبين الأشياء وهنا فنحن نتساءل عن سبب إعجابنا بالنص الأدبى ، أو بما يكتب عنه الأدب .

(1) Ibid pen N 10. p. 51

« Eloquence qui Persuade douceur non par empire, en tyran, non en Roi »

والحق أن التذوق الأدبي إنما ينشأ عن نوع من المشاركة الوجدانية بين الأديب وبين ما يكتب عنـــه أو بين المتذوق ، والانتاج الأدبي ، وصفة المشاركة الوجدانية هى أهم صفة تتميز بها الآداب العالمية التى تخاطب الإنسان مباشرة ، والانسان بصفة عامة لا بوصفه هنديا ، أو مصريا ، أو غير ذلك .

وتقوم المشاركة الوجدانية على أساس أن هنالك صلة ما ونسبة ما بيننا وبين إخواننا فى الإنسانية فى جميع الأجناس ، وأن هذه النسبة ، أو العلاقة تجعلنا نحس بمشاعر البشر الآخرين فنشعر بمعايشتهم ، وبمواساتهم حينما تقع لهم أحداث درامية تستثير شعورنا ، وكذلك فاننا نشعر بالمشاركة الوجدانية حينما نقرأ أدبا إنسانيا يعالج مثل هذه المواقع .

ويعزى إلى « بسكال » إذن الفضل فى الكشف عن حقيقة هـذه المشاركة فى وقت مبكر وقد عبر عنها بقوله : ــ أنها شعور بالموافقة بين الأشياء التى نرضى عنها ، أو نقبلها » [1] هذا الشعور بالموافقة ، أو بالجمال هو ما نسميه الآن فى القرن العشرين وفى دراسات النقد الأدبي باسم « المشاركة الوجدانية » وهذا هو أساس التذوق الفنى والأدبى معاً .

ولقد عبر « بسكال » عن موقفه هذا فى الخاطرة ذاتها بقوله : ــ « كل ما هو مكون بحسب هذا النموذج يقع لدينا موقع القبول سواء كان منزلا ، أو أغنية ، أو مقالا ، أو شعراً ، أو نثراً ، أو عصافيراً أو انهاراً ، أو أشجاراً ، أو حجرات ، أو ملابس [1] . . . »

وكل ما لا يكون مكونا بحسب هذا النموذج فانه لا يقع موقع القبول

---

(1) pensées : Sec (1) pen N 32 p56 - 57

لدى هؤلاء الذين لديهم ذوق رفيع . ولما كانت هناك علاقة تامة بين الأغنية ، والمنزل اللذين تكونا بحسب هذا النموذج الوحيد برغم ان هـذا التكوين يتم بحسب نوع كل منهما فانه يوجد أيضاً علاقة تامة بين الأغنية ، والمنزل اللذان تكونا بحسب هذا النموذج ولأنهما يشبهان هذا النموذج الوحيد برغم أن هذا التكوين يتم بحسب نوع كل منهما فانه يوجد أيضا علاقة تامة بين الأشياء التي تكونت بحسب النموذج الرديء وليس هذا لأن النموذج الرديء يكون وحيدا ذلك لأنه يوجد نماذج رديئة لا حصر لها ومع هـذا فان أي مقطوعة شعرية رديئة مثلا قد تكونت بحسب نموذج رديء أي كان فانها تشبه تماما امرأة صنعت ملابسها بحسب هذا النموذج الرديء وليس هناك ما هو أكثر مدعاة للفهم من تقديرنا لمقطوعة شعرية وكيف أنهـا لا تكون كذلك بدون اعتبارنا لطبيعتها وعلاقتها بالنموذج الذى صدرت عنه ، وكذلك بأن نتخيل امرأة أو منزلا صنعت بحسب هذا النموذج وكيف أن صلتها بهذا النموذج ستكون كصلة المقطوعة الشعرية بالنموذج نفسه » (١)

وهكذا يثير « بسكال » مشكلة النماذج الأدبية Modeles Litterature التي سيكون لها أثرها الكبير في دراسة الأدب في القرن السابع عشر ، والقرن العشرين ونجد امتدادا لها عند الناقد دى هاميل (٢) ومضمون هذه

---

(1) Pensées. Sec (1) pen 32 p. 56 - 57.

٢ — راجع كتاب دفاع عن الأدب — د. محمد مندور اقرأ له الجزء الأول (النماذج الوهمية من ص ١٢٨ إلى ص ١٣٣) .

دفاع عن الأدب للكاتب الفرنسى دى هاميل عضو الأكاديمية الفرنسية ترجمه وعلق عليه الدكتور محمد مندور .

النظرية التي كان «بسكال» أول من أشار إليها في تاريخ الأدب أن ثمة نماذج أدبية وغنية تلتقي عندها الآثار الآدبية فكل عمل فني جيد إنما يستند إلى نمودج ، و تتفق الاشياء كلها ما كان جميلا منها ، وما كان رديئاً في التقائها عند النماذج التي صدرت عنها سواء كانت شعرا ، أم نثرا أو صناعة معمارية ، أو ملابساً ، أو منظراً طبيعياً فنسبة الجمال في كل هذه الأشياء التي تبعث فينا الرضا ، والقبول إنما تستند إلى نموذج وحيد يتسم بهذه الصفة الجمالية وهو أساس حكمنا على هذه الموضوعات ، أو هذه الأشياء الطبيعية بالجمال .

و إذا كانت الأشياء الجميلة تلتقي عند نموذج فريد ان « بسكال » يرى ان الاشياء القبيحة إنما تلتقي عند نماذج لا حصر لها فانه يجعل هناك نسبة وحيدة بيننا و بين الأشياء الكبيرة التي ننعتها بالرضى ، أو بالجمال ذلك لأن نموذجها واحد . أما الأشياء القبيحة فانها لا تثير فينا رضى ، او قبول ومن ثم فهي تتنافر مع أنفسنا وهذا التنافر لا يؤلف وحدة بالنسبة ، أو العلاقة وإذا كانت النسبة القائمة على القبول ، والرضى واحدة فاننا لا يمكن لنا أن نحدد حالات السلب لهذه النسبه أى لا يمكن لنا أن نحصر علاقات عدم القبول التي نواجهها الاشياء القبيحة ؛ ومن ثم فانه يرى أن كل ما هو قبيح يستند إلى نماذج لا حصر لها .

و يمكن هنا أن نشير إلى تأثير « أفلاطون » في موقفه الجمالي ذلك أن « سقراط » يتساءل في محاورة بارمنيدس كيف تكون للأشياء القبيحة ، والرديئة نماذج في عالم المثل فيرد « بارمنيدس » عليه قائلا أى أفلاطون أنك مازلت شاباً يا « سقراط » وحينما تتقدم بك السن ستقبل أن تكون هناك نموذج للأشياء القبيحة . ولكن « أفلاطون » لم يوضح لنا تماما ما هي هذه

النماذج فتركها بدون تحـــديد بينما أشار فى أكثر من محاورة إلى الجمال بالذات وهو نموذج واحد ، ومن هنا نرى كيف أن موقف « بسكال » من هذه الناحية هو محاولة لاحياء موقف « أفلاطون » فيما يختص بنظرته إلى الجمال .

وجدير بالذكر أن « بسكال » قد طبق هذا الموقف فى مجال النقد الأدبى والفنى بحيث أصبحت نظرية النماذج (الأنماط) Models كما تسمى حديثا من أهم أسس النقد الأدبى Critique Litteraire المعاصر .

لكن «بسكال» لا يبحث عن نماذجه فى العالم المعقول ولكن يبحث عنها فى كل ما هو طبيعى .

د ـ الأدب وموضوعات الجمال

Les Themes de La Beaute

تتعدد موضوعات الجمال من وجهة نظر « بسكال » فكما نقول أن ثمـة جمال شعرى Beaute Poetique فانه ينبغى لنا أن نقـــول أن هناك جمال هندسى ، وجمال طبى ، ولكن لأن الناس يعلمون بموضوع الهندسة الذى هو عبارة عن براهين preuves وكذلك اعلمهم بموضوع الطب الماثـل فى الاستشفاء guerison فانهم لا يتحدثون عن أمثال هذا الجمال .

يقول بسكال : . . . أما جمال الشعر poesié أو التذوق agrement الذى يعد موضوع الشعر فاننا نعجز عن تقليده ، ولكن البعض وحينما عجز عن هذا التقليد ذهب يصيغ ويؤلف عبارات وكلمات غريبة تحت مسميات

الجمال الشعرى (١) » .

وهنا فانه يوجه النقد لشعراء عصره فيما اخترعوه من كلمات غريبة ورديئة تحت اسم «الجمال الشعرى» وهو ما عبر عنه تحت عنوان «جمال شعرى» بقوله : — « ينبغى على الإنسان أن يتكلم عن الجمال الهندسى ، والجمال الطبى كما يتكلم تماماً عن الجمال الشعرى لكننا لا يمكن أن نكتب عن جمال الطب أو جمال الهندسة . وإن كنا نعرف موضوعاتها فالبراهين هى موضوع الأول ، والاستشفاء موضوع الثانى لكن الإنسان يجهل موضوع الشعر ولا يعرف ما هو التذوق أو الشىء الجميل فنحن لا نعرف ما هو هذا النموذج الطبيعى الذى يقلده ولما عجز بعض الشعراء عن معرفة النموذج الطبيعى الذى يقلدونه فقد استخدموا ألفاظا كالعصر الذهبى «Siècle d'or» وعجيب أيامنا « Merveille de nos Jours » وحتمى « Fatal » . ويطلقون على هذه الألفاظ الغريبة اسم « جمال شعرى » . . . ولكن من ذا الذى يتصور امرأة تكون بحسب هذا النموذج الذى قوامه الكلام عن أشياء صغيرة بكلمات كبيرة ، من ذا الذى يتخيل كيف سترى هذه المرأة أنها جميلة مليئة بالمرايا والسلاسل التى تثير السخرية ذلك لأننا نعرف تماما مما يتكون قبول أو رضى إمرأة كتلك وقبولنا لمقطوعة شعرية ، وهؤلاء الذين لا يعرفون هذا الفارق سيعجبون بما كان موضع الرضا من المرأة ، وهنا كثير من القرى التى نعتبرها ملكات وقياساً على هذا نحن نسمى المقطوعات المكونة بحسب هذا النموذج ملكات القرى » (٢) .

(1) pensées : Sec (1) pen N 33, p 57

(2) pensée : Sec (1) pen 33 p. 57 .

ويهدف « بسكال » من هذه الخاطرة التمييز بين نماذج الجمال الأدبى ، ونماذج الأشياء ، فاذا كانت هناك نسبة للقبول ، أو الاستحسان بين المرأة ، وبين ما تراه من نساء أخريات فان هذا الاستحسان لا يمكن أن يكون هو بعينه بين الناقد ، أو المتذوق للقصيدة الشعرية ، ومنطوقها وهو يعيب على شعراء عصره تخبطهم فى أحكامهم حين يعجزون عن الكشف عن نموذج الجمال في الشعر ، فيقولون إن هذا الشعر يرجع إلى العصر الذهبي إذ إنه خارق ، أو معجزة وهذه أحكام غير مطابقة للنموذج الشعرى الأدبى .

وعلى الرغم من إننا يمكن أن نكتشف الجمال فى الهندسة ، وفى الطب وفى غير ذلك من الأشياء لأنها تثير فينا الاستحسان ، الذى يختلف فى مجال الشعر تماما عنه في المجالات الأخرى ، فنحن فى دراستنا له نحتاج إلى دراسة للشكل ، والمضمون الذى نحتاج إلى تذوقه بحسب نموذج أدبى نكشف عنه ونرجع إليه ، أما جهلنا بهذا النموذج فانه يوقعنا فى كثير من الأخطاء فى أحكامنا الجمالية على الشعر .

وهنا يقف « بسكال » موقف الناقد لشعراء عصره لأنهم يقرضون الشعر دون احتذاء لأى نموذج أدبى جمالى ، ويؤكد هذا المعنى ما جاء فى نصوصه من تفاهاتهم التي يسمونها . « جمال شعرى » مما يؤكد ما ذهبنا إليه من أنه كان ناقدا أدبياً من الطراز الأول ، وهذا ما أفصحت عنه كتاباته فى الأدب .

هـ ـ أهمية دور بسكال في الأدب الفرنسي

مما سبق يتبين لنا أهمية الدور الذى لعبه « بسكال » فى مجال الأدب فى عصره فقد كان شاعراً ، ناقدا لشعراء عصره الذين كانوا يقرضون الشعر بدون أن يحتذوا أى نموذج أدبى جمالى كما كان ملما باتجاهات الشعر ، ونماذج الجمال المختلفة يشير إلى ذلك مؤلفه « الخواطر » الذى يضم مجموعة من الخواطر التي تنطوى على أفكار قيمة بالنسبة للقراء ، وهواة الأدب ، والناشئين ، والباحثين وانني ألمس فى هذه الخواطر مسحة الارشاد ، والتوجيه لادباء عصره بوجه عام ، فهو مثلا ينصح بتنظيم الفكر ، وحسن تربيته ، كما يدفع إلى الاعتدال فى طريقة القراءة فيقول :ـ « يصعب على الإنسان أن يفهم شيء أثناء القراءة السريعة أو البطيئة ذلك أن كل من الطريقتين لا تتبع الوسط ، وخير الأمور أوسطها »(1) .

وهنا يبرز لنا ميله إلى الاعتدال والهدوء فى أثناء القراءة ، وهما عاملان من عوامل التركيز ، والفهم العقلى وما يترتب عليهما من حسن الاستيعاب ، وتنظيم الأفكار ، كما يتبين لنا اتجاهه الارسطى حين يشير إلى فكرة الوسط » فقد أشار « أرسطو » إلى موضوع الفضيلة باعتبارها وسط عدل بين طرفين كلاهما رذيلة فكل ما هو مستحسن أو خير إنما هو وسط فخير الأمور أوسطها عند « بسكال » متفقا فى ذلك مع « أرسطو » .

ولم يقتصر « بسكال » على مجرد توجيه النصح المتعلق باجادة القراءة فحسب بل اجتهد فى الكشف عن المضامين التى تنطوى عليها موضوعات

(1) pensée, Sec II. pen N 34 — p 66 .

الأدب ، والبحث في كل موضوع عن نقطة البدء فينبغي عند الشروع في عمل ما أن يعرف الإنسان تماما من أين يبدأ ؟ (٢)

وبرغم ما كتبه وأشار إليه في موضوع وجوب النظام ، والدقة في العمل الأدبي ، إلا أن « خاطرة » له تناقض ما ذهب إليه فهو يقول : — انني سأكتب خواطرى هنا بدون ترتيب وربما لا يكون هناك اضطراب بدون هدف ، فان هـذا هو الترتيب الحقيقى الذى يحـدد موضوعى ولو بطريق عدم الترتيب ذاته وإذا كنت فى سبيل معالجة موضوعي بنظام فما لا شك فيه إننى سوف أعطيه أهمية كبرى لا لشيء إلا لأننى أود الإشارة إلى أن الموضوع لا يحتمل النظام والترتيب » (٢). ومن تحليل هـذه الخاطرة يبدو لنا أن ثمة تناقض يبرز فيها . كما ندهش لأن تكون هاتان الخاطرتان لنفس الكاتب ، ويبدو أنه كان يقصد من الخاطرة الأولى الإشارة إلى معنى النظام بوجه عام فى الكتابة والذى هو فى الأصل مبـــدأ عام ، وأساس لكتابة الأدب والعلم ، وضرورة يجب على العلماء والأدباء الالتزام بها .

أما الخاطرة الثانية فيبدو فيها أن بسكال كان يبعثر أفكاره بدون نظام ، أو ترتيب في خواطره التي لا تعطى لنا أى انطباع عن أى نوع من الدراسة الفلسفية المنهجية المنظمة ورغم هذا كله فانه لم يغب عن ذهنه لحظة واحدة الهدف الذى وضع من أجله جميع خواطره ، وكأن هناك علة غائيةهى الهدف والأساس فى الترتيب ، أو التنظيم الذى يتصوره لخواطره فهو يوضح للناس كيف أنه برغم ما يبدو على الخواطر من عـدم الترتيب إلا أنها تخضع

(I) Ibid sec II pen N I9 p53.

(2) Ibid sec VI pen N 373 p. 20I

لنظام ، وترتيب أساسي يرد إلى الهدف من وراء كتاباتها ، بل يضيف إلى هذا إنه إنما يزهو بأن يقـــدم أشياء في صورة نظام ، وترتيب مع أنها تستعصى على النظام ، والترتيب . وربما أنه يريد بهذه الاشارة أن يكون واقعيا كما اختط لنفسه منـذ اللحظة الأولى في خواطره ، أي أنه يعبر في هـذه الخواطر عن خضم الحيـــاة في عنفوانها ، وفي أبعـادها المتعـددة وهذا أمر يستعصى على كل نظام إذ إن أمور الحياة الواقعـــية تغشاها الصدفة ، وعدم الترتيب من كل ناحية لتقابل إرادات مختلفة في صنع أحداثها .

ولقد تعددت اهتمامات « بسكال » فلم تتوقف عند حد الاهتمام الأدبي بل تعدته إلى سائر المجالات العلمية ، والفلسفية ، والأخلاقية والدينية يقول في ذلك : — « إن الناس لتندهش وتسعد عندما تجـد مؤلف وليس كاتب يكتب في كل شيء حتى في مجال اللاهوت » (١) .

وكان « بسكال» ينتظر من جمهور القراء باعتباره أديباً تشجيعا وحماساً فهو يعتقد أن الحماس الذي يحيط الكاتب ويشعر به من عوامل تقدمـه لا سيما ، وأن هـــذه الصفة تعد من الصفات الطبيعية في الإنسان ، فالمتحدث الفصيح الذي يتحمس في كلماته إنمـا يجتـذب تشجيع الناس ويثير اهتمامهم وقد لا يكون على نفس مستوى الجودة في مجال الكتابة ويرجع ذلك لعدم حماس الجماهير وتشجيعهم له ، فهنالك من الناس من يجيدن فن الحديث في حين لا يكتبون بنفس الجودة ؛ ويرجع السبب في ذلك إلى ما يحيطهم به

---

(1) Pensèes : sèc (1) pen N 29. p54'

الآخرون من تشجيع وحماس ، وقد يحدث العكس إذا لم يشعروا بذلك»(1)

وجدير بالذكر أن « بسكال » قد تميز بشخصية جذابة ومؤثرة تفرض نفسها فقد حاول اجتذاب الجماهير إلى كتاباته وليس أدل على ذلك من تحمس الدوق دى دوانيز ، وإعجابه به فقد استبد به إعجابه « ببسكال » فوضع نفسه فى مرتبة التلميذ يقرأ له وظل على وفائه له طيلة حياته ، مما يشير إلى حضور « بسكال » وعظمته وتأثيره فى نفوس مستمعيه ومعاصريه (٢) تشهد بذلك رسائله .

ولم يستثن « بسكال » الجانب الأخلاقي للكاتب من النقد فقد حذر من عاقبة الغرور ، وملل الجمهور من تكرار حديث البعض عن أنفسهم قائلا : — « ... تنصب كلمات بعض المؤلفين عن أنفسهم فيقولون مثلا « كتابى » أو « تعليقى » أو « قصتى » فيشعرون ببرجوازيتهم وخاصة حينما يتحدثون عن منازلهم ومستوى معيشتهم فمن الأجدبهم أن يقولوا كتابنا ، تعليقنا ، أو قصتنا لأنه عادة ما يوجد فيما ينتجون خيرا يعم الآخرين أكثر من أن يلحق بهم خاصة » .

وهكذا يدعو « بسكال » إلى إنكار الذات أثناء العمل الأدبى والكتابة فى سبيل مصلحة الغير وليس بغرض الشهرة أو السعى الى المجد .

وعلى هذا النحو الذى اتبعه « بسكال » ، يبرز لنا دوره فى ميدان الأدب الفرنسى وخاصة فى مجالى الشعر والنثر . ومن العوامل التي دفعت

---

(1) Ibid sec II pen N 47 p62

(2) Mesnard, Jean, pascal, Hatier Troisieme Edition. p. 169.

لنبوغه في مجال الجماليات صفات الأخلاق ، والمتدين ، والعالم في سلوكه بما دعا إليه من انضباط ، والتزام ، وتحليل وما نشأ عليه من تربية دعمت هذه الموهبة الأصلية التي ذكاها مرضه الطويل ، الذى لم يقف عثرة في سبيل اهتماماته اللاأدبية بل ساعد في تفتحها والإحساس بها كما هيأ أخلاقه فطهرها ، ونقاها بنفس المقدار الذى قاوم به مرضه العضال الذى ولد في ذاته القدرة على الصبر والتحمل (١) .

---

(1) Beguin Albert : pascal par Lui - méme ecrivains de Toujours. paris, 1964 p, 14.

الفصل الحادى عشر

دراسة تمهيدية فى الصلة بين الفلسفة والدين

(١) مقدمة فى الصلة بين الفلسفة . والدين .

(أ) ـ العصر اليونانى .

(ب) ـ العصر الوسيط .

(جـ) ـ المشكلة المدرسية (بين الفلسفة ، والدين) .

(د) ـ الديانات السماوية بين العقل والنقل فى العصر الوسيط .

١ ـ الفلسفة اليهودية .

٢ ـ الفلسفة المسيحية .

٣ ـ الفلسفة الإسلامية .

أ ـ الفلسفة الإسلامية ، والدين الاسلامى الحنيف .

ب ـ أثر فلسفة ابن رشد على الفكر الغربى .

(٢) عصر النهضة .

مقـــدمة

في الصلة بين الفلسفة والدين

تعـد الصلة بين الفلسفة والدين من أهم المشكلات التي يطرحها تاريخ الفلسفة ، باعتبار أن الفكر الفلسفي ما هو إلا التفسير الشامـــل للكون ، والمحاولة الدائبة لبلوغ حقائقه ، واستكناه أسراره كي يقدم للعقل تفسيرا شاملا لوجود الله وخلق العالم ، والإنسان .

والدين من ناحية أخرى يتناول الموضوعات نفسها ويحاول معالجتها بأسلوب مختلف ، ومن زاوية مغايرة .

ففي حين نجد أن الفلسفة تستخدم العقل ، والبرهان المنطقي لمحاولة التدليل على صحة ما تكشف عنه من حقائق . نجد أن الدين الذي يقوم على مسلمات تتعلق بالإيمان ، وتستند إلى وحي من مصدر متعال لا يستند صاحبه إلى عقل ، أو برهان للتدليل على صحة قضاياه التي نفترض الثقة ، والصدق فيها فهو يؤمن في البداية ثم يحاول بعد ذلك التدليل على صحة ايمانه عن طريق العقل إذا شاء ذلك .

وهكذا تبرز وحدة الموضوع بين كل من مجالي الفلسفة ، والدين حيث ينصب بحثها على أمور واحدة بعينها كفكرة وجـود الله ، وخلق العالم ، والإنسان .

ولقد امتد الصراع بين الفلسفة . والدين منذ القرن السادس الميلادي إلى عهد الإصلاح الديني . ومن ثم فقد تمثلت التعاليم الفلسفية في رجال الدين المسيحي . ثم تتوالى القرون الثلاث السادس . والسابع .والثامن فتصبح

الكنيسة جسرا لنقل تراث الماضي الفكرى الذى تميز برد الموجودات كلها إلى الله ، وليس أدل على ذلك من أن كبار المفكرين كانوا من رجال اللاهوت حتى أن مركز أفلاطون وأرسطو قد أخذ في الضعف منذ القرن الثانى عشر بعد أن ذاعت آراء القديس أوغسطين S. Augustin الذى اقترب فكره من فكر الأفلاطونيين المتأخرين عنه إلى أرسطو .

وجدير بالذكر أن الفكر الفلسفى قد امتزج بالدين فى العصر الوسيط إلى حد كبير . ثم يتقدم عصر النهضة فالعصر الحديث ، وحدة الصراع لا تهدأ بين هذين المجالين وحتى مطالع عصر التنوير الفرنسى فى القرن الثامن عشر .

ولما كانت الفلسفة هي وجهة النظر الحرة في الوجود الإنسانى فما هى علاقتها بالدين ؟ .

وهل الإيمان ضرورى للعقل ، وشرط من شروط صحة التفكير على حد تصور القديس أنسلم S. Anselm ؟

وهل يجب علينا أن نتعقل أولا ثم نؤمن بعد ذلك على حد قول القديس توما الأكوينى S. T. d'Aquin أم نؤمن ثم نتعقل ما آمنا به بعد ذلك ؟ أى أن تكون نقطة البدء فى الفكر هى الدين ، ومن ثم فينبغى على الفلسفة أن تفكر بمعزل عن الدين ؟ أو على الأقل لا تحاول البرهنة عليه بأى منطق كما قال « كيركجارد » فيلسوف الوجودية المعاصر ؟ . . وما هى قضية التوفيق بين الفلسفة والدين ؟ (١) .

---

١) تعنى هذه القضية تفسير الفلسفة لقضايا الدين ، وخدمته بحيث =

وعلى الرغم من أن هناك آراء ترى أنه يجب على الفاسفة البدأ بتصور معين للدين حتى لا تصبح خادمة له أسيرة في تصوراتها عنه ، إلا أن ذلك لا يعني على أي حال استحالة أن تلتقي الفلسفة به في نهاية الأمر .

= يتحدد هدف الفلاسفة في محاولة التوفيق بين الفلسفة ، والدين وتطويع القضايا الفلسفية من ناحية لكي تلتقي مع قضايا الدين . وقد تمثل هذا التوفيق - بين هذين المجالين - بصورة واضحة في العصر الوسيط .

أ ـ العصر اليوناني : ـ

من المعروف أن الفلسفة قد نشأت عند اليونان اثر اهتزاز القيم الدينية ، وكانت العبادة الرئيسية عندهم موجهة إلى الإله « زيوس » القابع على جبل الأولمب وكان يمثل وحدة الألوهية وتعدد الآلهة نزولا منه لكي يعبروا عن مظاهر الحياة الطبيعيه ، والفنية ، وغير ذلك .

وكان اليونانيون يتصورون أن لكل من مظاهر الطبيعية إله ، كما كان لكل من الفنون إله ، ومنهم ربات الفنون Muses اللاتى كن يعبدن فى معبد يقوم في بستان « أكاديموس » الذى قامت عليه أكاديمية أفلاطون فيما بعد . بالإضافة إلى عدد من الأديان التي وفدت إليهم من الخارج كالأورفية ، وهى ديانة انتقلت إليهم من طراقيا مع الآلهة (أورفيوس) ويظهر فيها إتجاه زهد كبير كان له أعظم الأثر على مذهب فيثاغورث وأتباعه وخاصة فى آرائه فى النفس ، ونزعاتها السرية ، كما ظهرت عبادة Apollo وهى من العبادات الشهيرة التي انحدرت إليهم من الشمال عن طريق الآخيين .

ولما لاحظ اليونانيون ظهور الخلافات ، ونشوب الصراعات بين هؤلاء الآلهة باضافة إلى تدبيرهم للمؤامرات والفتن على غرار ما يحدث بين بنى البشر وأحس اليونانيون أنهم لذلك لايصلحون أن يكونوا آلهة يفترض أنها مصدراً للخير ، والخصب ، والنماء فى حين أنها كانت مصدر شر وتحكم فى مصائر البشر .

وبالرغم من أن هذه التصورات عن الآلهة كانت غير مستحبة إلا أنها قد

هيأت العقل لأفكار كان في مسيس الحاجة إليها[1] لاسيما بعد أن تصور اليونانيون أن الآلهة بشر ، وأن بينها وبين الإنسان علاقة كانت نموذجاً للعلاقة بين الارستقراطية ، والطبقات العبيد في المجتمع الإنساني كما كانت الآلهة تتأثر بالصلاة ، والهبات ، والتضحيات ولذا فقد كانت خدمتهم ،والعمل من أجلهم من الأسباب تجلت لفاعلها النجاح في أموره الدنيوية [2] .

ولهذه الأسباب مجتمعة فقد كفر اليونانيون بآلهتهم وتمثل هذا في ظهور طبقة الحكماء السبع ،وطبقة اللاهوتيين قبل ظهور الفلسفة وكان طاليس أحد هؤلاء الحكماء السبع وأحد الفلاسفة الطبيعيين ، الذين فسروا أصل العالم بالماء . وهو تفسيراً فلسفياً وليس دينياً ذلك أنه وإن كان قد جاء في سفر التكوين مايشير إلى أن أصل العالم ماء فقد ذكر العهد القديم ذلك بدون شرح أو تفسير منطقي لهذا الأصل للعالم في حين أن طاليس Tales قد أوجد مبررات لفكرته التي ذهب فيها إلى أن أصل العالم ماء [3] كما ذكر أن العالم مليء بالآلهة [4]. أما أنكسمندريس فقد فسر أصل الأشياء تفسيراً آليا يرجع

(1 Gulhrie : A History oF Greek Philosophy: Gamdridge wrc Gulhrie P. 26

(2 Cavendish : early Greek Philosoqhy, O'conner D. D. A, Acritical History of Western philosophy U. S. A. 1904. p. 5.

(3 Taylor. A. E. : Greek philosophy, London Oxford university Press Humphrey Mit Forb Loubon 1945. P, 13.

(4 Ib'd P. 14

إلى اجتماع عناصر حد مادية ، وافتراقها عن طريق الحركة بدون علة فاعلية متمايزة أو غائية وسمي هذا الجوهر باللامتناهي .

أما «أنكسيمانس» Anaximene فقد ذهب إلى أن الهواء هو الجوهر بدلا من الماء أو اللامتناهي . وذلك لأهميته بالنسبة لحياة الكائن الحي .

وجاء « هيرقليطس » وتصور أن النار هي أصل العالم لأنها أدل شيء على التغير .

وهكذا أرجع هؤلاء الفلاسفة الطبيعيون العالم إلى جوهر أحادي مادي ، ولذلك أهملوا ، أو كادوا التفكير اللاهوتي فتصوروا الطبيعة بدون خالق . ووصفوها بالأزلية والأبدية . فالمادة قديمة ، والعالم قديم ؛ ومن ثم فلم يحاول أحد منهم أن يشير إلى فكرة النفس ، أو العقل . أو الألوهية إلا في وقت متأخر عندما ظهر الفلاسفة الطبيعيون المتأخرون وخاصة عند أنكساغوراس Anaxagor .

وإذا كان بعض مؤرخي الفلسفة قد تلمس بعض العبارات التي تنبيء بوجود مسحة دينية عند هؤلاء السابقين على «سقراط» Socrate فقد أخطأوا في تفسيرهم عن وجود رواسب لاهوتية سابقة على مرحلة الفلسفة ، أو ربما كانت هذه الآراء قد نسبت إليهم خطأ عن طريق مدرسة الإسكندرية الفلسفية مثل نسبتهم إلى «طاليس» قوله : بامتلاء العالم بالآلهة وربما قصد من وراء ذلك البرهنة على حيوية المادة وأن كل ما في الوجود حي من نبات ، وحيوان ، وإنسان .

ولكن الاتجاه الروحي الوافد من الشرق ، والذي كان محدودا في

تأثيره وتمثل فى دائرة الفيثاغوريين (١) Pythagoricienne الضيقة التي شعر أتباعها بانه لا يمكن للتيار اللاديني الطبيعي عند اليونان أن يحتمل عقيدتهم، ومراسمهم، ولهذا فقد هجروا بلاد اليونان متجهين إلى جنوب إيطاليا فيما عرف بالمستعمرات اليونانية التي كانت أساساً، أو مقدمة لازدهار الفلسفة اليونانية فيما بعد.

ولكل ما سبق من أسباب فاننا نرى أن مشكلة التوفيق بين الفلسفة، والدين لم تكن قائمة، أو كانت غير ذى موضوع لعدم بروز أهمية الدين كطرف فى المشكلة، ولولا اختفائه إلى حدما عند اليونان لمـــا استطاع الفكر الفلسفى أن يجد طريقه إلى الظهور والنماء وذلك على العكس من الفكر الشرقي القديم عند المصريين القدماء، والفرس، والهنود، وغيرهم الذى كانت له الكلمة العليا فاتمر الفكر بأمره، وتحول الكهنة إلى مفكرين. كما تحددت الغايات من الفلسفة التي تمثلت فى الخلاص من الشر، والنجاة من الألم.

---

(١) أسسها « فيثاغورث » الرياضى المشهور، الذى تأثر مذهبه بالديانة الهندية بدرجة كبيرة ولاسيما فى تصوره عن تناسخ الأرواح وبطلان المادة، وتجدد الدورات الكونية.

وتمثلت الحقيقه عنده فى الحقيقة الإلهية المنبثة فى الكون كله، ولاتوجد نصوص صريحة عن الدين لدى الفيثاغوريين بيد أنه كانت لديهم نفحات فى تطهير الشرك الشعبي من أدرانه، وتنزيه الآلهة عما لحقت بهم فى مخيلة العامة من نقص وذلك بتأويل الأساطير تاويلا مجازيا يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية - دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٢ م ص ٢٤.

وقد كانت الروح عند الشرقيين قوة فعالة ، لاقوة عقلية مجردة ، قوة يمكن إدراكها من خلال الأعمال الحيوية . وليس أول على ذلك من رياضة اليوجا التي هي مذهب يعلم بالتجربة والمران ، كيف يتمكن الإنسان من إعلاء سلطة الجسد ، وهنا نجد أن الديانات قد حددت إطارات التفكير ، وربطته بالغايات العملية في الشرق فجاء تفكيرهم « في الحياة أقرب إلى الحكمة منه إلى الفلسفة ولهذا انتفى شرط أساسي للتفلسف وهو الحريه .

ويلاحظ من ناحية أخرى أن ذروة هذا التجاهل اليوناني الفلسفي للدين قد بلغت أوجهه عند « سقراط » (٤٦٩ – ٣٩٩ ق . م) الذي أتهم بانكاره لآلهة اليونان ، وتعليمه الناس فكرا جديداً معارضاً لهذا الدين برغم أنه يقول إن أفكاره ذات مصدر متعال قوامها الإلهام ، والتنوير القلبي ، وهذا أقرب إلى دين الفلاسفة أو المتصوفة هذا بالإضافة إلى ما أصدره من سخرية وتجريحات بالغة للكهنة ، ولرجال الدين ولاسيما في محاورة (أوتيفرون) أو (التقوى) ومع ذلك فقد عبر في فلسفته عن النفس باعتبارها المنبع الأعلى للقيم في الحياة الإنسانية (١) مشيراً إلى أهمية الضمير والتسامي بالنفس فرفض تصورات اليونانيين عن الآلهة وما روه عنهم من شهوات وخصومات ، كما رفض تقديم القرابين لهـا وتلاوة الصلاوات . بل رد

(1 Jeager, Wearner : Paideia the Ideals oF Creek Culture p.45.

العبادة إلى الضمير الإنسانى (١) وأعلق على أنها تكمن فى صفاء الضمير ، وخلاص النية .

وآمن « سقراط » بخلود النفس وتمايزها عن الجسد فلا تفسد بفساده ، بل تخلص بالموت من سجنها ، ورأى استحالة الحصول على الخير بدون المعرفة التى تبدو واضحة وهامة فى الحياة الإنسانية . (٢) .

فاذا انتقلنا إلى « أفلاطون » Platon (٤٢٧ – ٣٤٧ ق . م) وجدناه أقرب الفلاسفة الإغريق روحية ، وأعمقهم نزوعا للعقيدة ، وأقربهم شبها بالمسيحية فى بعض تصوراته الدينية . ومع ذلك فقد كان أكثرهم صعوبة للفهم (٣) .

وقد استمد « أفلاطون » نزعته الروحية من « فيثاغورث » ومزج فلسفته بالرياضة ، والدين فتمخضت فلسفته عن اتجاهات عريضة فى الفلسفة ، والدين وهو يعرض لنظام العالم وتكوينه يقول الأستاذ الدكتور محمد على ابو ريان : « إن أفلاطون فى هذه الفترة تمكن باستخدام العقل من أن يخضع المادة المضطربة لسلطانه بحيث أمكن للعالم من أن يتحول من الفوضى إلى النظام ذلك النظام الذى تستمد عناصره من المشاركة فى مثال الجمال بالذات (٤) .

---

(1) Zeller: Outlines of the History of Greek Philosphy. p. 103

(2) Taylor. E. J. Greek philosophy M, A London 1945 p. 33.

(3) Ibid.

(4) Jeager, Wearner : Paideia The Ideals of Greek Culture p. 77.

ونستطيع أن نتلمس من فلسفة أفلاطون أنه قد جعل لخالق العالم الحسى دوراً ثانويا وهو « الصانع » de muirge أما الإله الأعظم إله الخير أو مثال الخير بالذات فهو إله فلسفى وقمة عالم المثل الذى يحتوى نماذج مثالية للأشياء (٢) ، وليس هو الإله الدينى الذى تشير إليه الأديان .

وإذا تركنا « أفلاطون » فاننا لا نجد أثراً للدين عند « أرسطو » فى تصوره للمحرك الذى لا يتحرك ، الذى كان على رأس فلاسفة اليونان الملحدين الذين نفوا علاقة الله بالعالم فانتفت معها العناية الإلهية . وجاءت المدارس الفلسفية الصغرى من أبيقورية Epicuriens (٣٤١ - ٢٧٠ ق . م) إلى رواقية Stoiciens (٣٢٢ - ٢٦٤ ق . م) وحاولت أن تجعل من نفسها دينا فلسفيا عالميا للبشر على غير نسق الدين الموحى به ولا سيما الأخيرة . وحينما انتقلت الفلسفة إلى الاسكندرية تداخلت معها عناصر لاهوتية وثنية متعددة من عرفانية ، ومانوية ، وصابئية ... إلخ وتمثل هذا فى مدرسة أفلوطين وأيضا تدخل الفكر اليهودى أولا ثم الفكر المسيحى اللاهوتى فى فلسفة الإسكندرية فى عصرها المتأخر .

وربما جاز لبعض مؤرخى الدين أن يثبتوا وجود الدين اليونانى خلال مرحلة الفلسفة من تتبعهم لمارسة الشعائر والرسوم الدينية فى المعابد اليونانية حينذاك ولكن الحقيقة أن عامة اليونانيين كانوا يقلدون آباءهم فى مراسمهم مع عدم التمسك والحماس بالفكرة الدينية ، وقد سبق أن ذكرنا أن اليونانيين

---

(٢) محمد على أبو ريان : تاريخ الفلسفة اليونانية دار الجامعات المصرية الإسكندرية ص ٢٠٧ . ١٩٧٤

قد تحرروا من ربقة الدين منذ مطلع عهد الفلسفة

ب — العصر الوسيط :

وقدمنا فيما سبق لموضوع الصلة بين الفلسفة والدين عند اليونانيين الذين كانوا أول من عرفوا العقل « اللوغوس » ونظموا تفكيرهم وسنوا له القوانين وإن كانت كلمة الدين بمعناها السماوى قد انتفت عندهم إلا أنهم قد استطاعوا أن يقابلوا بين الأسطورة والخرافة والعقـــل أو الفلسفة من جهة أخرى .

فاذا انتقلنا إلى مرحلة العصر الوسيط Moyen âge (٤٠٠ — ١٤٠٠ م) وجدنا أن الصورة تختلف تماما فتزداد . حمى الصراع بين الفلسفة (اليونانية) والدين الموحى به الذى تجلى فى ظهـــور ثلاثة أديان هى اليهودية ، والمسيحية والإسلام .

وقد زادت حدة الصراع فى هذا العصر بين الفلسفة والدين ولـكن لما كانت موضوعات الفلسفة تقترب تماما ، أو تـكاد تتطابق مع موضوعات الدين فقد أصبحت عملية التوفيق بينهما ضرورية حتى لا يحدث ثمة ازدواج فى شخصية الفرد فيعيش بإيمان منفصل عن الدين بالرغم من أن كلا من العقل والإيمان (الفلسفة والدين) تتلاقى فى محاولة تفسير الوجود ومبدعه وخالقه وأفعاله وعلل الموجودات ، كما تحاول تفسير الإنسان وذاته وأفعاله كما تفسر الحرية Liberté ومطلق الوجود existence ومن ثم يتعين على الفيلسوف أن يقوم بجهد فى مجال التوفيق بين الفلسفة ، والدين تجنباً من

اعتقاد الفرد في تفسيرات مختلفة عن الموضوع الواحد سواء تعلق بالوجود أو الإنسان .

والحق أن الكنيسة Eglise قد سيطرت على الفكر الفلسفي قرونا طويلة من الزمان . ومع أن هناك من المفكرين من حاول أن يعلى كلمة الفلسفة ويجعلها بعيدة عن الدين إلا أن رجال الكنيسة وآباءها حاولوا تجميد الفكر والعقل من خلال تعاليم الكتاب المقدس Evangile التي حاولو مزجها بفكر أرسطو Aristote (٣٢٢ – ٣٨٤ ق . م) على وجه خاص ولا سيما ، وأن مركز أرسطو كان عظيما وقويا في ذلك الحين إذ سلم المفكرون بآرائه ، ونظرياته التي ظنوا أنها لا تتعارض مع ما أتى به الدين ، ولهذا فقد رفضت الكنيسة كل فكر يخرج على نظرياته ، واعتبروه خروجا على الدين .

إلا أن هذا الحال لم يدم فترة طويلة فقد ظهر فريق من الأحرار هاجموا الكنيسة وآراء أرسطو وحاربوها بيد أنهم عذبوا وسجنوا ولاقوا الأمرين من جراء موقفهم الذى تسبب في تعذيبهم وسجنهم وإعدامهم .

وبالرغم هذه المواجهة الشرسة للكنيسة إلا أن فريقا من المفكرين نجحوا في الدفاع عن الفلسفة وحافظوا على صلتها بالدين ، كما حاول الآخر التقريب بينها حتى جعل منها في نهاية الأمر مصدرا واحدا للحقيقة فيما يتعلق بطبيعة الوجود ، والذات الإلهية .

المشكلة المدرسية بين الفلسفة ، والدين : —

بينا فيما سبق أهمية الفكر الأرسطى فى العصر الوسيط ، والدور الذى لعبته الكنيسة فى ذلك الحين ، ولم تكن الأرسطية وحدها هى المسئولة عن الصراع وقتذاك بل أسهمت الأفلاطونية المحدثة Neo Platonisme (٢٥٠ – ٥٥٠ م) بنصيب كبير فى تلك الأحداث عما لعبته من دور خطـــير فى الفلسفة الأرسطية ، ومن ثم أصبح الاختيار بين الفلسفة والدين يمثل مشكلة لمفكرى هذا العصر ، هل يكون البدء باللاهوت ، أم بالفلسفة أى بمعنى آخر كيف يمكن التوفيق بين عناصر الدين والفلسفة بحيث لا يصبح هناك ثمة تعارض بينهما ؟ .

ولقد عرفت هذه المحاولات التوفيقية بالمشكلة المدرسية التى كانت تعنى محاولة التوفيق بين الحقائق المنزلة التى تقول بها الكنيسة عن طريق الوحي ، وبين النظر العقلى فقد تصور المدرسيون Scolastiques أن الإنسان بصفته حيوان ناطق خلق على صورة خلق الله ، لكن هذا العقل البشرى قد فسد بفعل الخطيئة الأصلية .

وجدير بالذكر أن موقف القديس « أوغسطين » Saint Augustin (٣٥٤ – ٤٣٠) كان من بين العوامل التى زادت الموقف سوءا فى القرنين الرابع ، والخامس الميلاديين وخاصة وأنه كان ممن دعـــوا إلى الإيمان المسيحى فى سبيل التعقل ومن ثم فقد مزج تعاليمه اللاهوتية بروح فلسفى أفلاطونى ، واستلهم فكره من تعاليم الكتاب المقدس المسيحى على غرار ما كان يفعل الآباء المدافعون عن الدين المسيحى Pères Apologistes

الذين كانوا يدافعون قانونيا عن وجود المسيحيين فى الإمبراطورية الرومانية التي تدين رسميا بالوثنية .

وكانت لعبارته الشهيرة « اجبروهم على اعتناق دينكم » وهى مأخوذة عن أقوال السيد المسيح وكذلك ما ذكره فى كتابه « تعليقات على سفر التكوين » من أنه ليس فى الوسع التسليم برأى لا تؤدى الكتب المقدسة لما لها من سلطان عظيم علينا .

وهكذا فقد كان لموقفه آثار خطيرة فى عرقلة النظر العقلى ولا سيما بعد أن ذهب في اعتقاده إلى أن مدينة الله هى للسماء ، ومدينة الشيطان هى الأرض مما أدى لوقف التقدم العلمى فأصبح الكتاب المقدس منذ ذلك الحين هو المرجع الرئيسى للعلم .

وإذا كان « أوغسطين » قد حاول الربط بين الميتافيزيقا واللاهوت وأفسح الطريق أمام تيار الأفلاطونية الروحى ، فاننا نجد أن «توما الاكوينى» S. Thomas D'Aquin (١٢٢٥ - ١٢٧٤) يحاول التوفيق بين الميتافيزيقا وتعاليم الكتاب المقدس بهدف تبرير العلم الكاثوليكى ومحاولة التقريب بين العقل والإيمان . Foi غير أنه وضع العقل فى المحل الأول وجعله مكملا للثانى ، ومشتركا معه أكثر من كونه يفسره وقام من أجل ذلك بمحاولة تنصير فلسفة أرسطو وتقريبها لتعاليم الكنيسة ، والوحى المسيحى فذهب إلى القول بأن الكتاب المقدس هو « كلمة الله » وأنه يجب أن نفهم حتى نؤمن .

وعلى هذا النحو تجمد العلم وأصبح الكتاب المقدس هو مرجعه الرئيسى فازداد الاهتمام بالنقل لا بالعقل ، كما تلاشت دروب الابتكار ، والخلق حتى

لقد صارت مهمة المفكر فى العصر الوسيط هى مهمة توفيق أكثر منها مهمة خلق وابداع ولذا فقد انحصر الفكر فى دائرة اللاهوت ورد كل شىء من فكر وحياة إلى الله .

هكذا اصطبغ الفكر فى العصر الوسيط بطابع لاهوتى، واقتصر التفكير فيه على مجرد الحكمة Sagesse التى سدت منافذ الفكر الحر ، وشجعت الآراء الدينية فأصبح هناك ثلاثة أنواع محددة من الحكمة هى :

حكمة النعمة : (١)	Sagesse delā Grâce
وحكمة اللاهوت :	Sagesse de la thèologie
وحكمة اللاهوت :	Sagesse de la Mètaphysique

على حد تعبير ماريتان (٢) .

وعلى هذا النحو تلاشت أفكار العقل الحرة فى سيطرة تعاليم اللاهوت بعد أن أشار « أوغسطين » إلى أهمية الإيمان وسبقه على العقل ، حتى أن موقف القديس « توما » والذى كان يهدف منه إلى التعقل أولا إنما كان يريد به تعقلا من أجل نصرة الإيمان وتبرير الدين فى نهاية الأمر .

ولم يستمر الحال على هذه الصورة طويلا إذ أخذ الفكر المسيحى يتعدل تدريجيا منذ القرن الثانى عشر فيظهر التميز بين مصطلح الفلسفة ، ومصطلح

---

١) يطلق على الحكمة الإلهية Sagesse Divine، أما حكمة النعمة فيطلق عليها Sagsse de la Grâce .

2) Maritain, Jacques ; Science and wisdom London. 1944. p. 22

القداسة Sain'e'è إذ عبرت الفلسفة عن وجهة نظر المارقين والمتحررين Les Libers في حين عبرت القداسة عن وجهة نظر آباء الكنيسة ، أو من يتحدثون باسم الوحى المسيحى .

ويبدو أنه لم تبدأ ثمرات الفكر الوسيط فى الظهور إلا منذ القرن الثالث عشر الذى هو فترة الاستيعاب النقدى لفكر « أرسطو » بل وللفلسفة بوجه عام . كما عرف بعصر العلم ، ودوائر المعارف . ونلمس فى هذه المرحلة اتصال اللاهوتيين التابعين لأوغسطين بالمعرفة والمنهج الأرسطى وأخضاعها لتعاليم اللاهوت المسيحى نذكر من بين هؤلاء : بونافنتورا Bonaven ture (١٢٢١ - ١٢٧٤) الذى وضع تلميذه توما الأكوينى أصول الفلسفة فى العصر الوسيط (وكانت مزيج من الأفكار الأرسطية واللاهوت المسيحى .

ولا يفوتنا أن نشير إلى موقف الرشديين Averosists الذين وصلوا إلى نتائج فلسفية لم يستطيعوا التوفيق بينها ، وبين اللاهوت ، كما ظهر الغزالى حجة الإسلام يواجههم فى حزم .

ولم تقتصر هـــذه الموجـــة من الصراع والاضطراب الفـكرى على مجـــالى الفلسفـة ، والدين فحسب بـل تعدتها إلى مجـال العلم Science فيظهر عـــدد من العلمـاء كروجر بيكون Roger Bacon (١٢١٤ - ١٢٩٤)[1] ، وأبيلار Pierre Abelard (١٠٧٩ - ١١٤٢)[2] .

---

١) روجر بيكون : عالم إنجليزى كبير . كان من أوائل من دعوا إلى استخدام التجربة العلمية فى مجال العلم الطبيعى .

٢) أبيلارد بيتر : عالم وفيلسوف فرنسى تميز بالقدرة على فن الجدل يعد من أوائل من ساهموا فى حل مشكلة الكليات . من أهم أعماله مقاله =

وظلت الحال على ما هى عليه حتى نهاية القرن الرابع عشر تتأرجح بين الصراع بين العقل ،ومحاولات الفلاسفة واللاهوتيين التوفيق بين العقل الطبيعي (الممثل فى الفكر الفلسفى) وبين الإيمان (الممثل فى الوحى السماوى المنزل من عند الله بهدف الاعلاء من شأن العقل ، وإرساء قواعده ولذا يمكننا أن نقول مع « بوترو » فى هذا الصدد : « لقد أرضت المسيحية فى هذا العصر متطلبات العقل حين استعارت ثوب الفلسفة اليونانية غير أن هذا الامتزاج المؤقت لم يستمر إلى الأبد » (١) .

د — الديانات السماوية بين العقل والنقل فى العصر الوسيط :

على ضوء ما سبق من أحداث جرت فى هذا العصر كان على الديانات السماوية الثلاثة أن تواجه أولوية الاختيار بين اللاهوت والفلسفة ، وكيف يتمكن أصحابها من محاولة التوفيق بينها ، والقضاء على أى تعارض فى هذا المجال . ولا شك أن هذه المحاولات كانت جديرة بالنظر والبحث فى ذلك الوقت كما كانت مثار جدل كبير بين الطوائف المختلفة فهل يؤمن الإنسان أولا ثم يتعقل بعد ذلك أى أن يتعقل من أجل أن يؤمن ، وهل يمكن أن تتناقض نتائج العقل مع مسلمات الدين ؟ .

= « أعرف نفسك » يؤكد فيها على العنصر الذاتى فى السلوك الإنسانى ، وأهمية النية فى اضفاء النزعة الخلقية على الفعل ، ذهب إلى التأكيد على أنه لا يجوز للانسان أن يؤمن بدون أن يفهم . وتشير عبارته الأخيرة إلى جوهر الصراع الذى كان يدور فى هذه المرحلة .

1) Boutroux, E ; Science et Religion dans la philosophie Contemporaine Ernest Flammarion, paris, 1947 p. 11.

لقد كانت الفلسفة في العصر الوسيط هي فكر حددت أهدافه العقيدة الدينية وتخطي الأمر ذلك إلى مجال العلم الذى وجدنا فيه سبق الإيمان على العقل مما أدى لتوقف علماء هذه العصور عن دروب الابتكار ، والخلق

ولم يظهر من العلماء ، والباحثين إلا من نشأوا وتعلموا فى أحضان الكنيسة على ما فعل القديس « أوغسطين » الذى درس فى نطاق تعاليم الكنيسة فظهرت فلسفته منغمسة فى الدين .

أما فيما يتعلق بالفلسفة التى سيطر عليها الفكر الأرسطى بشكل كبير فى القرن الثانى عشر والتي تأثرت فى هذه المرحلة بالفلسفة اليونانية فقد وقفت الكنيسة المسيحية فى سبيلها ، وقد ساعد فلاسفة العرب واليهود على تقريب هذه الفلسفة الفلسفة اليونانية إلى العقل الأوربى ، وذلك بفضل حركة الترجمة من العربية والعبرية إلى اللاتينية فى أسبانيا وإيطاليا على وجه الخصوص .

وقد اختلفت آراء بعض مؤرخى العصور الوسطى حول أهميتها الفكريه ، والعلمية ، والأدبية يقول « رسل » عن هذه العصور : « إنها مرحلة حية من التاريخ انبثقت منها المدنية الحديثة التى لا يمكن تفسير مذاهبها وفهم مصطلحاتها بغير الرجوع إلى المذاهب المدرسية [١] .

ويذهب الأستاذ « عبده فراج » إلى التعبير عن هذه العصور بالإشارة إلى موضوع التوفيق بين العقل والعقيدة فيقول : ـ كانت الإنسانية تهدف

---

(1) Russell, B. A History of Western Philo Sophy London 1947, p 14.

فى هذا المرحلة المتوسطة من تاريخها بين التراث القـديم ، والحديث إلى أن تجمع ما تعلمته من اليونان من وجوب إخضاع كل الأحكام للمنطق ، وما ورثته عن الأمم الشرقية القديمة ولا سيما فى مصر ، وبابل ، والهند ، والفرس من معتقدات تقر بعجز العقل وتلجأ إلى استعطاف القوى الإلهية المسيطرة على الكون عن طريق الاستسلام والتقوى والعبادة » (١) .

أما « هوفدنج » فيقول عنها : « من الخطأ أن نتصور أن العصور الوسطى كانت مرحلة من الظلام الدامس لأنها فتحت أمام التطـور العقلى أبوابا ذات قيمة » (٢) .

كما يشيد « هسكنز » بالنواحى الفكرية ، والعقلية ، والعلمية التى كانت عليها حال هذه المرحلة فيقول : ـ « لقـد كان لجامعة باريس فى العصور الوسطى مكانة مرموقة وهامة . وإذا كان الله قد أنعم على الايطاليين بالبابوية ، كما تفاخر الرومان بامبراطوريتهم فقد تميز الفرنسيين بالعلم الذى تبلور فى نشاط جامعتها التى كانت مركز العلم الوحيد » (٣) .

أما الدكتور عثمان أمين فيقول « . . . كانت مهمة المفكر فى العصر الوسيط هى التوفيق بين الدين والفلسفة ليس الا بدل أن تكون مهمة خلق وإبداع ، فقد كان الناس يحيطون الكلمة المـكتوبة بهالة من الاجلال ،

---

(٢) عبـده فراج : معالم الفكر الفلسفى فى العصر الوسيط ، مكتبة الأنجلو المصرية ص ٣ .

(2) Hoff ding : A History of Modern philosophy p 4

(3) Has Kins, Charles Homer : Studies in Mediaeval Culture, ox Ford, 1929 p. 360.

الإكبار ، والتبجيل أى كانت مع إيمانهم بأن النصوص المقدسة كلها صحيحة بحروفها فى الأناجيل ، أو فيما كتبه الآباء – وشيوخ الكنيسة حتى سرى هذا الإجلال لغير الكتب الدينية من آثار الماضى التليد »[1] .

(١) الفلسفة اليهودية : –

وعندما نعرض للصلة بين الدين اليهودى والفلسفة يجدر بنا أن نتساءل عن وجود فلسفة متميزة لليهود ؟ وهل كانت لهم نظرة فى الكون كاليونان؟ أم إن إنتاجهم العقلى قد ارتبط بأفكارهم الدينية ؟ .

الحق أن تفكير اليهود اتسم طوال تاريخهم بالطابع المادى أكثر من الروحى الذى تميزت به الديانة المسيحية ، لكن هـذا الطابع – المادى – لم يكن يعنى افتقارهم إلى الإنتاج الفكرى أو الفلسفى أو عجزهم عن إثراء الفكر الإنسانى . فقد كان من بين فلاسفتهم سبينوزا Spinoza (١٦٣٢ – ١٦٧٧ م) الذى يعـد بعبقريته نتاجا للفكر اليهودى الأصيل فضلا عن هذا فاننا نلمح فى ثنايا فكرهم مسألة التشبيه والتجسيم ، وقد تسربت بعض عناصر هذه الفلسفة الإسلامية وحوربت من قبـــل فلاسفة المسلمين ، وعلماء الحديث .

لقد كان لليهود فلسفة ابتداء من فيلون السكندرى philon (١٣ ق . م ٥٤ م) وسبينوزا .

كان فيلون السكندرى يهوديا من الإسكندرية ، امتزجت فلسفته بعناصر

---

(١) عثمان أمين ، محـاولات فلسفيه – القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٩ ص ١٦٦ – ١٦٧ .

وفيثاغورية pythagorisme وأفلاطونية ، ورواقية Stoicisme وهو لا يفصل بين الفلسفة ، والدين بل يتخذ الدين أصلا مفسراً للفلسفة مما جعله يتصور الوجود مزيجا من العقيدة اليهودية ، والفلسفة اليونانية ، وكان الله في تصوره مفارق للعالم ، خالق له معنى به ، لكنه أبعد مما يتصوره العقل وهو العلة الأولى (١) .

وقد قيل عن فيلون إنه أفلاطون يتكلم بالعبرية ، وأنه أول من وضع أسس الرمزية Symbolisme في الفلسفة كما حاول تفسير النصوص المقدسة أى العهد القديم تفسيرا رمزيا لكى يمهد بذلك لالتقاء الدين مع الفلسفة ، وقد سادت بعض أفكاره العصر الوسيط خاصة في «المنتخبات» «المختارات» التي كانت معروفة فى ذلك الوقت (٢) .

والذى لا شك فيه أن الديانة اليهودية فى حد ذاتها تعد نقطة تحول هامة فى جانب العقيدة التي تطورت من شكلها الأسطورى Mythique والوثنى Idolatrique إلى صورتها السماوية كما يبدو لنا فى المسيحية والإسلام.

ومع أن اليهود قد عاشوا فى الفترة الهلينستية، وهم يحملون بذور الفكر اليهودى إلا أنهم جهلوا التوراة تماما بعد فيلون ، واهتموا بالثقافة اليونانية التي كانت شائعة فى هـــذا العصر وكانت اليونانية لغتهم ، وحينما أراد الإمبراطور اليونانى استرضاءهم جمع سبعين عالما متبحرين في اللغة العربية لكي يترجموا لهم التوراة إلي اللغة اليونانية . وقد أطلق على هذه الترجمة

(١) يوسف كرم ــ الفلسفة اليونانية ــ دار المعارف ١٩٦٢ م ، ص٢٤٩
نفس المرجع ص ٢٥٢ .

السبعينية ، وكانت باللغة اليونانية مما يدل على تشبع اليهود بالثقافة اليونانية رغم إسامهم فى ثقافة العصر الهلينستي ومع ذلك فان افكارهم القديمة لم تكن موضع التجاهل فقد كنا نجد فى هذا العصر بدايات لآراء القبالة Cabbalistic Traditions ومن أهم ما صدر عنهم كتاب الأنوار Livre de Lumière الذى يعد فى الواقع من هم المصادر لفلسفة الأنوار التي ظهرت فى مدرسة أفلوطين ، وعند المسلمين ، والمسيحيين فيما بعد .

(٢) الفلسفة المسيحية : —

وإذا كانت الصلة بين الفلسفة ، والدين قد بدت فى اليهودية على نحو ما رأينا من مثل قبل اختلف التصور بالنسبة للمسيحيين فى العصور الوسطى ، أم أن الحياة العقلية فى العصر الوسيط شهدت أفكاراً جديدة بحيث يمكننا في نهاية الأمر أن نفصل بين ما هو دينى خالص ، وبين ما هو فلسفى بحت ؟ .

إن أوريجين Origène (١٨٥ — ٢٥٤) يضع لنا فى كتاب « المبادىء » «مصنفا فلسفيا يعرض لنا مذهبا فلسفيا متكاملا قائماً على التفسير العقلى ، ويحاول الدفاع عن الدين عن طريق الفلسفة لكى يؤكد قضايا الدين ، ومعانيه وبصفة خاصة قضية الإيمان المسيحى La Foi Chretienne ، فاستطاع أن يزودنا بفكرته الفلسفية عن ادراك وجود الله عن طريق العالم الخارجي ، والضمير بأعمال العقل التفسيرى المفسر لما وراء الطبيعة بعيدا عن نصوص الكتاب المقدس ، ولكن الشراح يذهبون إلى أنه « قد اختلط عليه الأمر بين مجالى الفلسفة ، والدين ولم يوفق عن يقين إلى صحة الحدود بينهما » (١).

---

(١) يوسف كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٧٦ .

وفى حين نجد هذا الاختلاط عند « أوريجين » نجد القديس « أوغسطين » يحاول الربط بين الميتافيزيقا ، واللاهوت وهـذا ما يتضح لنا من أفـكاره الأساسية فى كتابه « مدينة الله » فبينما يرفض الأخير أفكار « طاليس » ، و « أنكسمانس » ، والرواقية ، و « الأبيقورية » نجـده ينتهى فى نهاية مذهبه إلى تصور للوجود يقترب كثيرا من القول بوحدة الوجود التى جاءت عند « سبينوزا » .

وهكذا نجد أن كليمان » ، و « أوريجين » يمثلان حركة علم الكلام المسيحى قبل أن تتبلور فتصبح فلسفة على يد القديس « أوغسطين » بصفه خاصة الذى يمثل بدايات حركة الفلسفة المسيحية .

ويتغلغل الدين فى الفلسفة التى تمتزج أكثر بالأفكار الصوفية وخاصة عند رجال الإسكندرية ، وذلك فى نهاية العصر الهيلنستى الذى ازدهرت فيه حركة إحياء مذهب كل من « أفلاطون » ، « أرسطو » بصورة تتفق مع روح العصر ونزعته التلفيقية .

وكان مذهب الأفلاطونية المحدثة الذى قدمـــه « أفلوطين » من أهم المذاهب التى كانت مثار نظر فى مجالى الفلسفة ، والدين فى هذه المرحلة ولا سيما فى نظريته عن الصدور ، والفيض التى اشتملت على فكرة الأقانيم الثلاثة وهى فكرة مسيحية تحولت فى فلسفته إلى الواحد L'un وهو فى قمة الوجود، ويصدر عنه العقل الذى عنه تصدر النفس الكلية ، وكل واحد من هذه الأقانيم يشير إلى الموجودات بطريقة ما .

ولقد كان الهدف من وضع نظرية الصدور فى القرن الثالث الميلادى هو أن تكون مذهباً فلسفياً معارضاً للمسيحية التى رفض المثقفون فى العصر

الرومانى اعتناقها منذ بدأ ظهورها . فقـد استنكفوا من أن يسوى بينهم ، وبين العبيد ، والعامة فى اعتناق المسيحية ولهذا فقد قدم أفلوطين مذهبه لكى يكون دينا عقليا جديدا ينطوى على نفس الأقانيم الثلاث التى تنطوى عليها المسيحية وهذه الأقانيم هى الواحد . والعقل ، والنفس بدلا من الأب ، والابن ، والروح القدس .

وجدير بالذكر أنه قد ظهرت محاولات فى نطاق الدولة الرومانية قبل ذلك للبحث عن دين واحد يكون بمثابة الدين الذى يعتنقه سائر شعوب الامبراطورية بمعنى الدين العالمى . وظهر اتجاه إلى أن تكون الرواقية هى هذا الدين لا سيما بعد أن اعتنق آراءها كثير من مفكرى الرومان من أمثال « سينكا » ، و « أبكتاتوس » ، و « مرقس أوريلوس » لكن هـذه المحاولة قد كتب عليها الفشل .

وجاءت محاولة « أفلوطين » التى بدت رغم استمدادها الـكثير من الافلاطونيـة ، والفيثاغورية ، والارسطية أصيلة معـبرة وآيـة ذلك « التاسوعات » التى توضح لنا مدى الارتباط بين الفضيلة والعقل عن طريق التصوف الذى يشير إلى أنه « الاتحاد الصوفى » الذى يتطلب نوع من النقاء الأخلاقى الكامل ، وأقصى درجات المجاهدة العقلية ، كما يتطلب تمرين العقل قبل أن يبلغ هذا الاتحاد .

وظلت فلسفة « أفلوطين » حية مزدهرة إلى أن جرفتها المسيحية وقضت عليها بعـد اعتناق أباطرة الدولة الرومانية الشرقية للمسيحية ، وإغلاق مدارس الفلسفة الوثنية .

مما سبق يتضح لنا ظهور أربعة اتجاهات في هذه المرحلة هي على النحو التالي : —

١ — اتجاه لا يفصل بين الفلسفة ، والدين بل يفسر الفلسفة به وظهر ذلك واضحا عند « فيلون السكندري » .

٢ — اتجاه يدافع فيه أصحابه عن الدين بالفلسفة وقد ظهر عند « أوريجين »

٣ — اتجاه يتمثل في موقف أوغسطين وهو يربط الميتافيزيقا باللاهوت بصورة واضحة ويفسح المجال أمام الروحانية الأفلاطونية .

٤ — اتجاه يتمثل في مذهب الأفلاطونية المحدثة ويمثله « أفلوطين » ويظهر بوضوح بعده في نهاية العصر الهلينستي على وجه التحديد ، وفيه يتغلغل الدين في الفلسفة منتهياً إلى روحانية مطلقة .

(٣) الفلسفة الإسلامية :

لقد كان للفلسفة الإسلامية دور هام في مسألة الصلة بين الفلسفة والدين لما كان لها من تأثير على فكر توما الاكويني ،وهو من أكبر مفكري الغرب ، والسؤال الذي نريد أن نطرحه في هذا الصدد هو : هل كانت للمسلمين فلسفة ، ومن أين نبعت وإلى أي حد بلغ تأثيرها ؟

والحق أن المسلمين قد جعلوا القرآن دستورهم الأول للفكر والحياة فالتزموا تعاليمه في سائر نواحي النظر والعمل بالإضافة إلى السنة المطهرة ، واستخرجوا منه الأحكام ، والأدلة فتكون لديهم علم فلسفي أصيل هو علم

أصول الفقة ولو ترك المسلمون وشأنهم بدون أن تنقل إليهم الفلسفة اليونانية لتوصلوا إلى فلسفات إسلامية بحته قائمة على الكتاب الكريم .

لقد فاجئت المسلمين رسائل الفلسفة في طريق النضوج الفلسفى الذى لم يكن قد اكتمل بعد فعطلت مسيرتهم الخلاقة فى مجال الإبداع الفلسفى ، وكبلت العقل الإسلامى بقيود مصطنعة نتيجة لما وصل إليهم من تراث يونانى ملفق عن طريق مدرسة الإسكندرية .

لهذا تناول المسلمون هذا التراث اليونانى بما فيه من فلسفة وعلم وانبروا يجددون فيه ، ويعلقون عليه ، ويضعوا الآراء المفسرة لمذاهب اليونان محاولين التوفيق بينها ، وبين العقيدة الدينية فكان نتاج هذا كله ما عرف بالفلسفة الإسلامية بيد أنه كان للمسلمين دورهم الكبير فى دراسة منطق أرسطو واخراجه ، ونقد بعض مواضعه ، والاضافة إليه ، والكشف عن منهج الاستقراء العلمى الذى تعد مناهج الأصوليين (١) نسقا منه .

أما فى مجال العلوم فقد أضاف الإسلاميون اضافات جديدة إلى علوم الفلك والطبيعة ، والميكانيكا ، والكيمياء وغيرها من العلوم المتعارفة .

وهكذا كان للمسلمين منهج تجريبى تأملى إدراكي مختلف عن منهج

---

(١) كان للاصولين ، أبحاث فى دوران العلة ، والسبر والتقسيم وفى قياس الغائب على الشاهد . للحصول على تفصيلات هذه المناهج الإسلامية يقترح العودة إلى كتابنا «مالبرانش ، والفلسفة الإلهية » الباب الثانى صفحات ٧٨، ٧٩ دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ م .

اليونان ، وهو منهج البحث التجريبي المعروف بالمنهج الاستقرائى (١) .

(أ) الفلسفة الإسلامية ، والدين الإسلامى الحنيف : ـ

لقد نبعت الفلسفة الإسلامية من الكتاب ، والسنة وأحرز المسلمون بتقبلها تقدماً ملحوظا فى ميادين المعرفة المختلفة بيد أن ذلك لم يمنع بعض المستشرقين من دحض قيمة الفكر العربى أو محاولة الحط من شأنه فادعى بعضهم من أمثال جويتيه : « أنه لم يكن للعرب والمسلمين فلسفة أصيلة إنما كانت فلسفتهم فيما أحرزوه من اليونان .

وكان السند الرئيسى لهذا المستشرق فيما ادعاه هو اتجاه فلاسفة الاسلام المشائين الذين قدموا فلسفتهم مشبعة بآراء فلاسفة اليونان وخاصة فى مسألة الصلة بين الله ، والعالم وقد بالغوا فى حذوهم لأرسطو وقالوا بوسائط متعددة بين الله ، والخلق فظهرت مشكلة العقول العشرة .

وإذا كان بعض المستشرقين قد قلل من قيمة إنتاج المسلمين الفلسفى فقد أثبت بعضهم له التفوق والعبقرية مثل « رينان » الذى يقـول عنهم : « إن العبقرية الحقة ، والذاتية لدى العرب لا تلتمس إلا عنـد الطوائف الإسلامية الدينية » (٢) .

---

(١) على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى . دار المعارف بالإسكندرية ١٩٦٦ م ص ١٣٠ .

(1) Raenu, Ernest . Histoire Generale des Lagues Sematiques p. U. F Paris p 35.

والمقصود بلفظ الطوائف الإسلامية هنا هى تلك الآراء الفلسفية الدينية لفلاسفة مسلمين أصليين رجعوا فى فكرهم إلى مصادر الدين الإسلامى الحنيف .

والحق أن الفلاسفة المسلمين أصحاب الفلسفة الاسلامية الأصلية قد وضعوا مسائل ميتافيزيقية مقابلة لميتافيزيقا اليونان فى أفكار الحركة ، والخلاء ، والملاء ولهذه التصورات مفهوماتها الإسلامية التي تختلف عن تصورات الفلاسفة المشائين الذين انساقوا إلى فلسفة اليونان وخاصة « أرسطو » .

والواقع أن الآراء التى دخلت على الفلسفة الإسلامية الأصيلة إنما هى نتاج حركة تلفيقية قوامها ما نقل إليهم من الفلسفة اليونانية بالإضافة إلى شروح وتعليقات الاسلاميين الذين تصدى لهم الغزالى (أبو حامد الغزالى ١٠٥٠ – ١١١١ م) ونقدهم فى كتابه الشهير « تهافت الفلاسفة » لخروجهم على عقيدتهم الإسلامية .

ولم يتوقف الإمام الغزالى فى حملته ضد الفلاسفة بل استمر يفند مزاعمهم ويكفرهم ويؤكد قوله هذا فى « المنقذ من الضلال » مشيرا إلى أن الفلسفة « أحاصيلها ما يذم فيها ولا يذم وما يكفر قائله وما يبدع فيه وما لا يبدع وبيان ما سرقوه من كلام أهل الحق ، ومزجوه بكلامهم لترويج باطلهم فى درج ذلك ، وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق ، وكيفية استخلاص طرف الحقائق الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم »[1]

---

(١) أبو حامد محمد الغزالى ، المنقذ من الضلال ، د. عبد الحليم محمود مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٥ م ص ٣٣ .

وعلى هذا النحو وقف الغزالى مدافعاً عن العقيدة ضد الفلسفة ومن تأثر بها من الفلاسفة الإسلاميين وهم من عرفوا بالمشائيين الذين أنتجوا مشائية مزعومة تصوروا فيها متابعتهم « لأرسطو » الحقيقى فى حين أنها كانت فلسفة تفيقية تتدخل فيها عناصر أفلاطونية ، وأرسطية ورواقية خلف ستار الأفلاطونية المحدثة بسبب ما حـدث من خلط شديد فى الفلسفة فى مدرسة الإسكندرية . وبسبب الكتب المخولة التى نسبت خطئا « لأرسطو » وكانت بالفعل مقتطفات من تاسوعات « أفلوطين » .

وتجدر الاشارة إلى أن ابن رشد [1] ومدرسته وأتباعه هم الذين انتصروا وبحق لمذهب « أرسطو » الحقيقى مع تأثر محـدود بتيار الفلسفة المشائية المزعومة وكانت فلسفته تعنى التوفيق بين الفلسفة والدين بالاستدلال بالقرآن

---

(١) لم يكن ابن رشد Averroes (١١٢٦ – ١١٩٨) هو أول من أثار مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين فقد برز فى هذه المحاولة ابن طفيل الذى عبر عن هذه المشكلة فى قصته الشهيرة « حي بن يقظان » الذى ارتفع بطلها فى مدارج المعرفة حتي انتهى إلى أسمى مراتب التصوف فوجد أن ما وصل إليه وهو فى حالة الجذب والاتحاد بعالم الأمر هو نفس ما يقرره رجل من رجال الزهد غادر وطنه وأهله لكى يعيش بعيدا عنهم فى تلك الجزيرة التي شهدت ميلاد حى بن يقظان .

وقد أشار ابن طفيل (أبو بكر محمد بن عبد الله الملك ابن طفيل القيسى ولد في قادس إحدى مدن الأندلس ومات في مراكش عام ١١٨٥ م)

بهذه القصة إلى الاتفاق بين الشريعة ، والفلسفة فقد تصور أن الإنسان إذا ترك وحده وعاش) فى أى مجتمع فانه يستطيع بممارسة عقـله أن يصل إلى حقائق الوحى ، وهذه القصة تبرهن على الاتصال بين الشريعة والفلسفة .

محمود قاسم – ابن رشد الفيلسوف المفترى عليه .

الكريم على وجوب النظر العقلي وذلك حتى يتمكن الإسلاميون من الانتفاع بتراث اليونان، وخاصة آراء «أرسطو» بتأويل النصوص الدينية حتى تتمشى مع منطق العقل السليم .

وقد تم عرض ابن رشد لهذا المنهج في كتابه «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» وفي «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة»

لكن هذه المحاولة من جانبه قد أثارت الشكوك حول تمسكه بعقيدته الإسلامية، أو إتجاهه إلى أرسطو ذاته بعد محاولة شرح فلسفة الأخير الملحدة وتقريبها إلى الإسلام والمسلمين فرد على تهافت الغزالي في «تهافت التهافت» معنيا بالمسائل الثلاث التي كفر الغزالي الفلاسفة من أجلها وهي إنكار بعث الأجساد، وقدم العالم، وقصر علم الله على الكليات إلا أنه لم يوفق في ذلك على الرغم مما خلفته هـذه الفلسفة من أثر عميق على الفكر الغربي في هـذا المجال .

(ب) أثر فلسفة ابن رشد على الفكر الغربي : ـ

وبرغم من أن فلسفة ابن رشد قد لاقت مواجهة عنيفة من قبل فلاسفة الإسلام المسلمين، وخاصة الإمام الغزالي إلا أنها قد أثرت الفكر التوماوي الغربي وأفادته كثيرا خاصة وقد تأثر الأخير بفكر ابن رشد .

وفي حين وصل أثر ابن رشد إلى العالم الغربي وتأثر به القديس «توما الاكويني» نفسه نجد أن فكر الأخير قد وصل إلى الرشديين ـ أتباع ابن رشد ـ بدون أن يتأثر هو ذاته بها ومن ثم يمكن أن نلاحظ ثمة اختلافات بين فكريهما مع أنهما قد اتفقا في الغاية والمنهج (١)

(١) محمود قاسم : ابن رشد الفيلسوف المفترى عليه، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦١ م ص ٨٨

وهكذا تهيئت الظروف لوجود إتجاهين للفكر أولهما إتجاه يؤيد توما وابن رشد أدى لظهور تيار توماوى رشدى لاتيني متعصب لابن رشد . كما ظهر اتجاه آخر متأثراً بأوغسطين وأبن سينا أدى لظهور تيار أوغسطيني متأثر ومتعصب لابن سينا ونشب صراع بين الاتجاهين .

وكانت المشكلة الأساسية التي عاناها الفكر المسيحي وهي اشتداد الصراع بين الفلسفة ، الدين ثم محاولة التوفيق بينهما ، هذه المشكلة قد سبق أن اعتثرت الفكر الإسلامي وبلغت ذروتها عند ابن سينا كما سبق أن ذكرنا ثم انتقلت بعد ذلك بكل جوانبها وأشكالها إلى العالم المسيحي الذى تأثر بها في العصر الوسيط ، وعصر النهضة وبدايات العصر الحديث .

وعلى هذا النحو يبدو أن ثمة ارتباطا جمع بين مجالى الفلسفة والدين في العصر الوسيط الذى كان حلقة للصراع بين هذين المجالين ذلك الصراع الذى استمر أثره فعالا حتى عصر النهضة . ومطلع العصر الحديث .

٢ — عصر النهضة : —

يعد عصر النهضة Renaissance مرحلة انتقال في تاريخ الفكر بوجه عام . وقد شهد تحولات أساسية كثيرة برزت في ثلاثة اتجاهات رئيسية هى التقدم العلمى ، والاتجاه الفلسفى ، والنزعة الدينية .

ويؤرخ لعصر النهضة بالمرحلة التي شملت القرنين الخامس ، والسادس عشر (١٤٥٣ — ١٦٩٠ م) وهى تنقسم إلى مرحلتين رئيسيتين الأولى : هى المرحلة الإنسانية وهى تبدأ تاريخيا من عام ١٤٥٣ م وتنتهى تقريبا عام ١٦٠٠ م . والثانية هى مرحلة العلم الطبيعى وتبدأ من عام ١٥٠٠ إلى عام

١٦٩٠ م وهى الفترة التي نشأت فيها الفلسفة الحديثة .

وسوف نوجز عرضا عاما لخصائص هذه المراحل والاتجاهات الثلاثه التي برزت فيها ، والآثار المترتبة عليها في مجالات العلم ، والفلسفه ، والدين .

يعد التغير العلمى وما أسفر عنه من ثورة علمية هائلة في مجال العلم الطبيعي من السمات الرئيسية التي تميز بها عصر النهضة فقد ظهر العديد من المخترعات والاكتشافات الجديدة على يد كثير من العلماء الذين أحدثت أفكارهم انقلابا علمياً ملموساً في مسار علم هذا العصر فظهر « نيوتن » Newton عالم الجاذبية ، و « جاليليو » Galilie واضع النظريات المشهورة في علم الفلك والاكتشافات العديدة في مجال العلم . « وكبلر » Kepler بأبحاثه الفلكية التي غيرت مسار العلم في ذلك العصر « وفرنسيس بيكون » Francais Bacon الإنجليزى مؤسس منهج الاستقراء الذى لا يستطيع العلم الاستغناء عنه حتى اليوم . « وجيلبرت » Gilbert بأبحاثه المتقدمة في المغناطيسية التي قام بها عام ١٩٠٠ ، و « هيجنز » Hygens مكتشف النظرية الموجية في الضوء . و « هارفى » العالم الطبيب الذى اكتشف الدورة الدموية . و « بويل » صاحب تجارب الضغط الجوى عام ١٦١٦ م التي استطاع بها أن يضع حد نهائى لغموض الكيمياء (١) .

وقد انعكست جميع هذه التطورات بدورها على الفكر الفلسفى

(1 Russell. B : Wisdom oF the West. Book (I) D. R. Paul Foulkes-246-247

فتغيرت النظرة القديمة إلى العالم ،وأصبح هناك تصور جديد للطبيعة ومنهج مغاير للمناهج السابقة (١) مما ساعد على حدوث تغير جذرى فى مجالات الحياة العملية ، والأدبية ، والفنية ، والسياسية . وهذا ما دفع «كولينز» إلى القول : ــ إن هذا العصر يعد أعظم تمجيد للانسان وملكاته » (٢) .

وقد صاحب هذه التغيرات العلمية تطورات مماثلة فى المجال الدينى الذى أصبح بفضل العلم ، وذيوع التجربة مثار تساؤل ، ومحط بحث العلماء ، والفلاسفة ازدادت معه حدة الصراع بين الفكر والإيمان .

وقد كان تقسيم العالم الطبيعى إلى حدود كمية ، وماساد العلم من أفكار عن حركة العالم الميكانيكية ، وما صاحب التقدم الطارىء فى علوم الهندسة والفلك والفيزيقا من أسباب الشك فى معرفه الإله والطبيعه .

وهكذا أصبحت روح النهضة وماصاحبها من ذيوع العلم الحديث بمثابة خطوة جديدة فى تاريخ الفكر الإنسانى عمقت معها هوة الصراع بين الإيمان والفكر الحر .

ولقد غيرت روح النهضة من النظرة اللاهوتية للدين التى ورثها هذا العصر مع ماورثه من معتقدات من العصر الوسيط .

(1 Ibid .

(2 Co lins, James Daniel : Gcdin Modern Philosophy u.S A Chicago 1959 P. 14

وللكتاب ترجمة بالعربية . للأستاذ فؤاد كامل ــ مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر القاهرة ــ نيويورك ــ يولية ١٩٧٣ م

ثـم جاءت الحـركة البروتستانتيـة Protestantisme بزعامـة لوثر Martin Luther (١٤٨٣ - ١٥٤٦ م) لتعبر عن تطور جديد في أصول اللاهوت المستند إلى العقيدة الكاثوليكية السائدة منذ القرون الوسطى نجعلت الصلة مباشرة بين الإنسان ، والله وقربت بين المتناهي ، واللامتناهي بوسائل العبادة القلبية واخلاص الضمير الديني المحقق للخلاص ، والنجاة .

وفي ضوء هذا الاتجاه التصوفي المسيحي انفصل الدين عن نير السلطة الكنسية الحاكمة ، وأزاح عن كاهله نير اللاهوت الذي سيطر عليه فكر « أرسطو » قرونا طويلة .

وعلى هذا النحو كانت حركة الإصلاح الديني بمثابة رد فعل لما أحدثه تطور العلم ، والتجربة من شك بصدد معرفة الإله بالوسائل الفلسفية التي فسرت الصلة بين الإنسان،والله من منظور علمي بحت عن طريق كمية الحركة ، والامتداد وما يشمل العالم من نظام .

ولقد جاءت الحركة البروتستانتية لتستبعد الوسائل المادية ، والطبيعية في معرفة الإله ، ولتبسط الطريق وتمهده بين العبد والرب . وترجع الصلة بين الخالق والمخلوق إلى دوافع النفس ، والضمير ، والعمل الدائب في سبيل الدين ومن أجل الوصول إلى الخلاص والأبدية السعيدة .

وكان من نتائج سيادة هذا الاتجاه الصوفي أن استبعد الفكر الأرسطي وأفسح المجال للأفلاطونية المثالية التي امتزجت معها عبادات العهد القديم كما ظهرت الاتجاهات الرواقية فضلا عن الأفلاطونية،والأبيقورية Epicurien وغيرها من مذاهب القدماء إلا أن ذلك لم يكن مؤشرا إلى أفول الاتجاه

الأرسطى الذى كان موجودا فى تيار أضعف مما كان عليه من قبل ، وكان من نتائج هذه المرحلة أن انقسمت الآراء الدينية إلى طائفتين تابعت إحداهما « أفلاطون » وهى تسعى إلى استلهام دين طبيعى فى حين نهجت الأخرى نهج « أرسطو » ، وابن رشد شارحه الأكبر .

وبالإضافة إلى هذه الاتجاهات السابقه يظهر مذهب الشك عند « ميشيل دى مونتانى » (Michel) de Montaigne (١٥٣٣ — ١٥٩٢ م) ، ثم مذهب « بيير شارون » Charron (Pierre) (١٥٤١ — ١٦٠٣ م) . و « بيير جاسندى » Gassendi (Pierre) (١٥٩٢ — ١٦٥٥ م) الذى دار بينه وبين « ديكارت » نقاش حاد حول معرفة الله بالوسائل الفلسفية .

وفى ضوء ما سبق كان لا بد أن تحدث مواجهة بين المعترضين ، وأصحاب موجات الشك فى اللاهوت المسيحى وفى الفلسفة التى تدعمه ونتيجة ذلك ظهرت تيارات ذات طابع إيمانى عند كل من الأب « مارين مرسين » P. Mersenne (٥٨٨ — ٦٤٨) الذى كان صديقا « لديكارت » وأشار إلى إدراك معرفة الله عن طريق الفكر ،وأن كل ما يحدث فى العالم إنما يتم بطريقة آلية ، وتعد حملته ضد الملحدين ، والشكاك من أقوى الحملات التى واجهت أنصار مذهب الشك . كما تصدت حملة « ليونارد ليسيوس » (١٥٥٤ — ١٦٢٣ م) لمذهب الشكاك واعتبرته خروجا على المسيحية الكاثوليكية تأييدا لشعارات بعض الساسة أمثال « ميكيافلى » Machiavel Nicolâs (١٤٦٩ — ١٥٢٧ م) الذى رأى أن الدين لا يمثل أكثر من سياسة تحددها أهداف الدولة ومصالحها .

وعلى هذا النحو السابق. وما انتهى إليه الصراع من الاقتراب من اللاهوت

أو البعد عنه ازداد اضطراب الفكر الإنسانى ، وظل الحال على ما هو عليه إلى أن حملت بدايات القرن السابع عشر بذور ثورة شاملة جديدة ومغايرة لما هو قديم .

هكذا يتضح لنا أن عصر النهضة كان مجال لظهور ثلاثة تيارات فكرية هى نزعة الشك الفلسفية ، والإيمان ، والنزعة العقلانية التى توسطت التيارين السابقين .

لقد كان الطابع العقلى هو الاتجاه المميز لمفكرى القرن السابع عشر الذى عرف بعصر العلم والمنهج العلمى .

لقد ساعد هذا الاتجاه العلمى على انفصال العلوم تدريجيا عن الفلسفة ـ أم العلوم ـ التى ما لبثت أن التقت معها فيما بعد فى صورة جديدة وذلك فى مجال البحث العام ، وفى فلسفة العلوم بوجه خاص .

ولقد كان لهذا الاتجاه الحاسم نحو المنهج ، والتجربة ، وفلسفة العلوم الذى تبناه القرن السابع عشر أثر كبير فى مساندة الثورة على المنطق الأرسطى القياسى باعتباره استدلالا عقيما لا يصلح فى مجال البحث العلمى ، أو مصادرة على المطلوب .

كان يجب أن يستمر هـــذا التيار المعارض للفلسفة المتجه إلى العلم ، ومناهجه فظهرت آثاره فى القرون التالية ولا سيما فى القرن التاسع عشر حينما اكتملت عناصر المنهج التجريبى ، وظهر تزمت أصحابه ضد الفلسفة . ولم يلبث أن ظهر تيار الوضعية المنطقية ، والمنطق الرمزى فى مدرسة فينا عند « كارناب » ، و « بيانو » ، و « فريجه » واستمر هذا الاتجاه ليظهر عند

« رسل » ، وفتتجشتين » وجود فر» ، و « جورج بول » ، و « هاملتون » في القرن العشرين فيما بعد .

ولقد سبق أن بينا ملامح القلق والتعصب الديني الذي تميز به هـذا العصر وساعد عليه تمسك الكنيسة بتعاليم « أرسطو » وما ترتب على ذلك من معاناة التعليم في العهد المدرسي من أزمة عقلية خطيرة .

ولقد ساهم « شارلمان » Charle magne (١٧٤٢ - ١٨١٤) في إنشاء كثير من هذه المدارس التي نبتت في أحضان الكنائس وكان من المتوقع أن يدرس فيها آباء الكنيسة فكرا متحررا من قيود الدين إلا أن ما درس فيها كان على نقيض ذلك فانها لم تتناول سوى المناهج ، والنظم المتعلقة بالعالم الآخر ، والغيبي وهي تستند في ذلك إلى تصورات عقلية جوفاء انحـدرت إليهم من فلاسفة اليونان وخاصة « أرسطو » .

وعلى هذا النحو السابق دب الصراع بين الفكر الفلسفي ، والدين ممثلا في العقل ، والوحي كما تحول المفهوم النظرى للأشياء إلى واقع عملي، علمي ، تجريبي أدى إلى ثورة علمية نتج عنها الكثير من الاختراعات ، والمكتشفات كما نمت معها روح الابتكار في المجال الطبيعي وتخطته إلى مجالات الحيـاة المختلفة كالفن ، والسياسة والشعور القوى ، وميدان الأدب .

ولم يستثن من ثورة التجديد ، والتغيير المجالين الاجتماعي ، والأخلاقي فتطورت الأخلاق القديمة واتخذت مسميات جديدة مثال « أخلاق العاطفة » و« أخلاق المنفعة » ، وأصحاب مذهب « الحاسة الخلقية » Morale sense

عند « شافسبتسرى » ، ومذهب « الحساب الخلقى » عنـد « بنتام » (١) ، ومذهب « المنفعة عند « جون ستيوارت مل » ، والأخلاق « البرجماسية » عند « وليم جيمس » و « جون ديوى » ، كما ظهر علم الأخلاق عند « ليفى بريل » والمدرسة الاجتماعية عند « ألبير باييه » ، وما نلاحظه من تأثيرات المذهب الوضعى عند « أوجست كونت » فى مجال العلوم الانسانية عامة .

وجدير بالذكر أن الفلسفة الفرنسية قد أسهمت فى هذا التغير الذى طرأ على هذا العصر ، وشمل سائر جوانب الحياة الإنسانية ، بما فيها مجال الدين وخاصة فى فرنسا التي لم تكن فلسفتها عقلية خالصة بل كان لرواسب اللاهوت المنحدر من العصر الوسيط أثر على أئمةمفكريها أمثال«ديكارت» ، و « بسكال » ، و « مالبرانش » الذين قدموا مذاهبا تبـدو فى الظاهر عقلانية غير أنها لا تبرأ حين تحليلها من تأثير لاهـوت آباء العصر الوسيط الذى انحدر إليها من رجاله مثل القديس S. Anselm (١٠٣٣ – ١١٠٩) ، وأوغسطين ، وتوما الاكوينى ، ودون سكوت .

ولقد برز هذا الاتجاه بوضوح فى فكر « مالبرانش » و « بسكال » و « سبينوزا » خاصة فى « النقد الدينى » إلى ان اشتد هـذا التيار وعنف فىعصر الإنارة – عصرسيادة العقل – فى القرن الثامن عشرالذىأثمرعددا من المفكرين الأحرار ولا سيما فى فرنسا كان لهم الفضل فى الإجهـاز

---

(١) قدم بنتام نظريته الأساسية فىالمنفعة فى كتابه الرئيسى « مقـدمة لأصول الأخلاق والتشريع عام ١٧٨٩ م . حيث رأى فيه أن الرغبة فى تحصيل اللذة والسعادة وتجنب الألم هى الهدف الرئيسى لسلوك الإنسان .

تاريخيا على كل أثر للكنيسة سواء بالنسبة للفكر ، أو السياسة عندما تفجرت الثورة الفرنسية ، وفصلت الدين عن الدول نهائياً ، ولم تعترف له بمكان سواء فى المجتمع أو الدولة أو فى مراحل التعليم المختلفة .

والحق أن هذه الخاتمة التي آل إليها هذا الصراع التاريخى - بين الفلسفة والدين - هى المصب الأخير لتيار التحرر من الدين ، ومن سلطة الكنيسة التى بدأت مبكراً مع عصر النهضة .

الفصل الثاني عشر

مشكلة الدين

* مقدمة
١ ـ فلسفة بسكال الدينية
٢ ـ وجود الله .
٣ ـ علامات الدين .
٤ ـ أدلة الدين .
٥ ـ مشكلة تفسير الكتاب المقدس بين بسكال ، واسبينوزا .

مقدمة :

رأينا فى الأبواب السابقة كيف كان موقف « بسكال » من العلم والفلسفة والأخلاق – والجمال . وفى هذا الباب نعرض لموقفه من الدين الذى لم يكن فيه متعصبا ، إذ كان أبوه كاثوليكيا معتدلا ، فلم يوجه أبناءه توجيها دينيا متزمتا ، كما لم يكن من أصدقائهم من عرف عنه التدين أو التقوى بل لعل من بينهم من وقف من الدين موقفا مغايرا مثل « لوبايير » على سبيل المثال .

ويبدو أن الصدفة قد لعبت دوراً كبيراً في تحوله إلى الدين . فقد حدث يوما أن أصيب والده بحادث فكسرت ساقه ويقال : أنه التقى فى هذا اليوم برجلين عالجاه ، وعاوداه فى منزله حتي شفى وكان يعملان طبيبين من أتباع « دير بور رويال » (١) الدينى اتصل بهما « بسكال » وقامت بينهم صداقة فأمداه بكتب الدين بعد أن لمسا فيه روح التقوى والحماس الدينى . وتوثقت

---

١ – أطلق اسم بور – رويال أول ما أطلق على دير صغير للرهبات السيسترسيين Cisterciens كان يقع فى غرب باريس فى القرن الحادى عشر . وفى خلال القرن التاسع عشر تولت الأم انجيليك شئونه فبلغ شهرة كبيرة بفضل جهودها واصلاحاتها وتفوق على جميع أديرة باريس . نزح أعضاؤه بعدذلك إلى قلب باريس اثر انتشار وباء وأسسوا دير بور – رويال فسمي وقتها Port royal de paris بيد أن مجموعة من الرجال الأتقياء اختاروا لهم مكانا قريبا من دير بور رويال الريفى وهو المكان الذى نزحوا منه إلى باريس وكونوا جماعة يرأسها سان سايران أعتزلت الحياة الاجتماعية .

=

صلته « بجانسينوس » Jansenius ، « وسان سايران » Saint cyran وأرنو « Arnauld » الذين أمدوه بمجموعة كتب قيمة مثل كتاب الاصلاح الداخلى reformotion de L'Homme Interieur وهو جزء من الكتاب الرئيس « لجانسينوس » المترجم إلى اللاتينية. ورسائل «سان سايران». وكتاب سر القربان المقدس La Frepuente Communion . وقد قرأها الفيلسوف بعمق وتأثر بها . فأصبحت هذه الصداقة هى المنطلق الأول له فى الاتجاه نحو الدين .

ولقد عاصر « بسكال » وساهم بجهد وفير فى حركة الإصلاح الدينى الكاثوليكى التي قامت فى فرنسا فى القرن السابع عشر بهدف إصلاح الكنيسة الكاثوليكية بعد ازدياد ضغط البروتستانت فى أوربا خلال القرن السادس عشر مما أضعف من سلطان الكنيسة .

فمن المعروف تاريخيا أن المسيحيين قد عاشوا فى أوربا منذ العصور الوسطى وهم يؤمنون بالكنيسه وبما تأمر به من التعاليم والوصايا باعتبارها مظهرا منظورا لكنيسة غير منظورة (١) يترأسها السيد المسيح عليه السلام والقديسين

= وقد أطلق اليسوعيون على هذه الجماعة اسم « الجانسينست » Jansenistes إلا أن الاسم الحقيقى الذى عرفوا به تاريخيا هو اسم « رجال أو أتباع بور رويال » .

(١) تعنى الكنيسة المنظورة كنائس العالم المرئية ، والمعابد الموجودة فى بزنطه ورومانية التى تخترق بروجها عباب السماء رافعة إلى السيد المسيح والقديسيين فى السماء صلوات المؤمنين وتضرعاتهم إلى الله التى تزداد حماسا =

فى السماء من حوله وعلى الإنسان أن يجتهد فى سبيل مرضاة ربه باحترام الكنيسة ، ورجالها حتى ينعم بالسعادة فى الآخرة .

من هذا المنطلق الدينى الكاثوليكى الذى يحترم الكنيسة ويبجل تعاليمها ، ويؤمن بالوسطـاء والشفعـاء نشب الصراع بين طـائفتي الكاثوليك ، والبروتستانت [١] وكذلك المفكرين الأحرار .

= عندما يقع نظرهم على الصور والايقونات ، والتماثيل التى تذكرهم بسكان السماء . ولهذا فان الكنيسة تقوم بمظاهرهـا الدنيوية الحسية ، وقساوستها ورهبانها ، وأساقفتها حتى البابا نفسه برفع سكان الأرض إلى سماء السيد المسيح والقديسين . فكأن الأرض ، والسماء والأفلاك الموجودة فيها إنما تمتلىء بأرواح السماء التى تقرب المؤمنين من مصيرهم الأخير ،وتعدهم بالسعادة الكاملة .وبقدر بعد المسافة بين السماء والأرض يبعد الإنسان عن ربه فيحاول خدمته وطاعته عن طريق الوسطاء والشفعاء المنظورين ، وغير المنظورين الذين يقربون المسافة بينه وبين الله .

(١) تزعم « مارتن لوثر » الحركة البروتستانتية فعلق نظرياته الخمس والتسعين على باب كاتدرائية فيتنبرج عام ١٥١٧ أعلن فيها أن الناس سواسية فيما يتعلق بأمور اللاهوت ، وأنهم يبرأون من الاثم بالإيمان وحده ودون واسطة من البابا ، أو غيره . فالصلة مباشرة بين العبد ، والرب . وهكذا كان للحركة البروتستانتية سؤال قاطع فحواه : هل الغفران الإلهى أمر مباشر بين العبد ، والرب أم أنه يتطلب وساطة من الكنسية ورجالها .

ويعنى لفظ Protesting احتجاج ضد فكرة معينة وقد استخدمت هذه الكلمةعام ١٥٢٩ ـ والمعنى الثانى هو الاشهاد The Protestation على عقيدة أو إيمان فمن واجب البروتستانتي أن يشهد الناس على إيمانه . =

وعندما استنكرت الحركة البروتستانتية وجود الشفعاء ، والوسطاء شعر المسيحي بالضعف ، والوحدة ، والخوف من المصير الأخروى حيث تأصلت الخطيئة في جذوره منذ مولده واحالته إلى شخص مخطىء بالوراثة يحس بإثم الخطيئة على الدوام ،ومن ثم فقد جاء المسيح عليه السلام لتخليص الإنسان من هذا الإحساس ، وإنقاذه بنعمة من الله يمنحها لمن شاء من عباده ، ويمنعها عمن يشاء .

كان لحركة الإصلاح البروتستانتي التي باعدت بين الإنسان والله وجعلته وحيدا في مواجهة خالقه أثراً في إحساسه بالخطر ، والقلق بعد أن أثبتت المكتشفات الحديثة شاسعة الكون ، بعد المسافة بين الأرض ، والسماء ، وبين النجوم ، بل وبين النجوم بعضها البعض فشكت بعض العقول في وجود الله ، وأنكرت الأخرى وجود عالم خارجي وأكدت وجود الذات وقدرتها .

وكان من نتائج هذه الحالة إنعزال الكثير من المسيحيين في الأديرة ، والرهبنات ، وممارستهم الزهد ، والتقشف ، والوحدة . وأدى هذا الموقف السلبي إلى اتساع الفجوة بين الإنسان ، والعالم .

وقد حاول رجال الكنيسة جهدهم لإرجاع المسيحية إلى الحياة الاجتماعية مرة أخرى فانشأوا جمعية اليسوعيين [١] التي ضمت عددا من الرجال

= ـ على عبد المعطى محمد ـ الفكر السياسى الغربى دار الجامعات المصرية ١٩٧٥ م ص ١٩٩ .

(١) أسسها القديس « أغناطيوس دى لوايولا » فى النصف الثانى من القرن السادس عشر

الأقوياء ذوى الإرادة والعلم والثقافة كان هدفهم الخروج إلى المجتمع ، والتكيف معه ، والتأثير فيه وبث الثقة في نفس الإنسان ، وفى إرادته القادرة بطبيعتها على أداء الخير .

وكان لليسوعيين رأى خاص فى موضوع الخطيئة ، والخلاص مؤداه :

أن الخطيئة قد أثرت إلى حد بعيد فى النفس الإنسانية بيد أنها لم تفسدها تماما . وكان الفداء هو العلاج الطبيعى لما حدث لها من أثر الخطيئة . فللانسان استعداد طبيعى للخير ، وإرادة إيجابية للفضيلة كما أن لديه دافعاً لهذا الفداء فلم تفسد الخطيئة ارادته ، ولم تقضى النعمة على حريته فالفرد المسيحى قادر بذاته على الوصول إلى الخلاص ، والقيام بكل الفضائل الدينية فالخطيئة لم تغلق عينية عن العالم .

وهكذا يتضح أن موقف اليسوعيين ـ المؤمنين بحقيقة الدين ، والوحى والمسلمين بتعاليم المسيح وبنعمته الفائقة ـ كان أكثر عملية وواقعية فهم يعيشون حياتهم ، ويمارسون أعمالهم بكامل حريتهم وإرادتهم غير معتقدون بأى أثر سلبي لحياتهم العملية على إيمانهم بل يقولون إن « لخدمة الرب ساعات كما لخدمه الملك .

تبين لنا مما سبق وجود اتجاهين مختلفين أحدهما يتجه بحماس نحو الدين بسلوك سبيل العزلة والاعتكاف . والآخر يتجه بثقته بذاته ، وحريته ، وإرادته نحو الحياة العملية محاولا التوفيق بين الإيمان ، والعمل .

١ ـ فلسفة بسكال الدينية .

رأينا من قبل كيف دارت أحداث الصراع الدينى فى عصر « بسكال » بين طوائف أقبلت على الحياة ، وأخرى آثرت العزلة في نطاق الاتجاه نحو أو ضد الدين بعد ما أحدثته الحركة البروتستانتية من تأثير على العقـول ، وما خلفته من حيرة ، وقلق فى نفوس المؤمنين الكاثوليك .

والحق أن الحظ لم يحالف أى من الطائفتين معاً فالأولى قد فقدت تأثيرها تدريجيا على الناس بماسلكته من عزلة وسلبية . والأخرى أضعفت الإيمان بها بما نهجته من تحرر ، وانفتاح ملحوظ على الحياة ؛ ولم يكن أمام هاتين الطائفتين إلا أن يستعدا لمواجهة طائفة ثالثة أو اتجاه جديد ، أخـذ شكلا جـديداً يخالف سلوك الأولى والثانية فلا ينغلق على نفسه ، ولا يقبل بثقله . وقد تكونت هـــذه الطائفة الثالثة من ثلاثة رجال عظماء هم . القديس « فرانسوا دى سال » S. Francois de Sales (١٦٢٢ ـ ١٥٦٧) أسقف جنيف . و « الكردينال دى بيرول » Cardinal de Berulle مؤسس جماعة الأوراتوار الدينية . والأب « سان سايران » p. SainCayrau (٥٨١ ـ ١٦٤٣) مرشد بورروبال .

وترمي دعوة هؤلاء إلى أن الإنسان ولد ، والخطيئة فى دمه ، ان تنجيه منها إلا التوبة ، والاعتراف بالخطيئة ، عن طريق التواضع ومحبة الله والتشوق لنعمته ، وكانت هذه الآراء من بين جملة أسباب أودع « سان سايران » بسببها السجن حيث كتب فى أثناء عقوبته تلخيص لكتاب « الأوغسطينى » لصديقه « جانسينوس » يقـول فيه : « يستحيل أن نتحول إلى مؤمنين أتقياء ما لم نتصف بالتواضع الحق ، الذى لا يحـدث إلا بالايمان بشقاء

النفس الدائم بعد حدوث الخطيئة وحاجتها الدائمة إلى نعمة تعينها في كل لحظة كي لا تقع في الخطيئة من جديد » (١)

وقد عبر «بسكال» عن هذا الاتجاه نفسه الذى نادى به أستاذه .

وتبدأ تجربة « بسكال » الدينية منذ أن تعرف على بعض رجال بور رويال وازداد عنده الدافع الديني هو وشقيقته « جاكلين » التي قررت اعتزال العالم هي الأخرى ودخول الدير إلا أن والدها قد رفض ذلك . ولم يبلغ الحماس « ببسكال » حدا بعيدا في بداية الأمر وإن كان قد ذهب ينفذ برنامج الرياضة الجسمية ، والمجاهدة ، والتقشف التي تعلمها من رجال هذا الدير .

وظل حاله على هذا النحو حتى عام ١٦٤٨ م حين فاجأته الأمراض واعتلت صحته ، فألقى بنفسه في مجال اللهو فمارس حياة مترفة تعرف خلالها على «الشيفاليه دى ميرييه» الذى كان معجبا بمذهب مونتني (٢) الفيلسوف

---

(1) Saiute - Beuve : La Doctrine de Port - Royal - La Rousse paris, 1955 P51.

(٢) مونتني : فيلسوف شاك : هو أحد اثنين ، أو ثلاثة من أعظم ناثرى فرنسا . تعد كتاباته مثل أعلى للفكاهة ، والخيال الساخر .

كان أحيانا رواقيا ، وأحيانا أبيقوريا . أشار في مذهبه إلى عظمة النفس الانسانية ، وإن كان يؤخذ عليه إسرافه في الحديث عن ذاته .

إميل فوجيه ـ مدخل إلى الأدب ، ترجمة مصطفى ماهر ، مراجعة مصطفى فودة الناشر لجنة البيان العربى ، القاهرة ، ١٩٥٨ م ص ٧٧ . =

الشك وساعد ذلك على تنمية ملاحظته فأخذ يلاحظ الإنسان فى حالاته المتباينة ، والمتناقضة تلك الملاحظة التى أسفر عنها موقفه الوجودى فى الميتافيزيقا ، وخاصة بعد قراءته لكتاب « المقالات » « لمونتنى »

استمر الفيلسوف على هذه الحالة الصاخبة اللاهية حتى عام ١٦٥٣م حيث اشتد عليه المرض فذهب لزيارة شقيقته فى دير بور رويال فأشارت عليه بالتوجه إلى مرشد الدير لمساعدته فى تخفيف معاناته الصحية والنفسية .

وهكذا اشتد حماسه الدينى بعد عودته له ، مجربا ، وقابلا لحلوله الحقيقية – على حد قوله – فأخذ يدافع عن الايمان ويسعى إلى طمأنة النفوس القلقة ، والضالة عن حقيقته ، وقوته صارخا فى وجه المكابرين وساخرا منهم حينا آخر .

وكانت فرنسا تمر آنذاك بعصر مضطرب شاع فيه الإلحاد ، والتحرر من الدين بسبب الدعوة البروتستانتية للمسيحين بالتحرر من قيود التقاليد الكنسية وما ترتب على ذلك من صدام بين العلماء ، ورجال الدين .

وشجعت صلته بمرشديه ومعلميه فى دير بو رويال فى الدفاع عن عقيدتهم التى تحمس لها فكتب مؤلفه الحمس « خطابات إلى صديق بالريف » موقعا عليه باسم مستعار وكان يطوى بين سطوره ثورة ودعوة للعودة إلى الدين ، والايمان مصوغة فى لغة أدبية تعد آية من آيات النثر الفرنسى ، وذروة فى الدفاع عن الدين المسيحى الكاثوليكى ضد الجزويت .

= أنظر كتابنا « ديكارت أو المذهب العقلى » للتعرف على «شك مونتنى» « ومذهب الشاكين » الفصل الرابع . دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ .

وكان لهذا المؤلف قصة تحكى دفاع « بسكال » المجيد عن « أرنو » الذى أدانه الجزويت بسبب دفاعه عن أفكار « جانسينوس » الواردة فى كتاب « الأوغسطينى » Augustinus .

وكان اليسوعيون قد كلفوا الدكتور « نيقولا كورنيه » بتحليل الكتاب – سابق الذكر – لمعرفة ما إذا كان يتفق مع مذهبهم أو لا يتفق معه فتوصلوا إلى خمس قضايا أدين جانسينوس بسببها وأتهم بتحريف مواقفه من الطبيعة والنعمة .

وعندما عقدت السلطة العليا فى باريس محكمة بصدد الفصل فى هذه المعارضة . والقضاء فيها بتكذيب « أرنو » فى تبنيه لمذهب « جانسينوس » ودفاعه عن الدير . أخذ الأول فى قراءة دفاعه أمام أصدقائه فى قاعة المحكمة فتحمس له « بسكال » وعبر عن ذلك فى هذا المؤلف الذى كان يهدف منه الدفاع عن مذهبه ، وتجنب الصراع ، والخصومة التى لم يستطع تجنبها لأن أسلوبه الرائع الثورى فيه كان قد هيء الرأى العام الفرنسى للخصومة مع اليسوعيين كما دفع حماسه فيه إلى الثورة الأدبية على مذهبهم خلال القرن الثامن عشر .

وجدير بالذكر أن هذا المؤلف الخطير قد نقل الصراع الدائر بين أتباع دير بور رويال ، وخصومهم من ميدان اللاهوت النظرى إلى ميدان الحياة الأخلاقية ، والنفسية ودوافع العمل فيما يتعلق بمشكلتى النعمة ، والخطيئة خاصة وأن بسكال قد أسهب فى عرض المسائل الأخلاقية ثم عاد مرة ثانية إلى الحديث عن النعمة ، أو الخطيئة مقارنا موقف اليسوعيين من مسألة

النعمة (١) وما انتهي إليه من جراء تساهلهم فى ميدان الأخلاق .

وقد عرض الكتاب فى أسلوب مفعم بالفكر والعاطفة . حاول مؤلفه تجنب المصطلحات الفنية أو الحيل المدرسية فعرض آراء خصومه في صورة ساذجة ثم هاجمها فى لهجة ساخرة لاذعة .

وقد عبر « بسكال » فى هذا المؤلف عن مسألة النعمة خير تعبير فهو يقول : « لقد قلت لتلميذى « لى موين » Le Moyne إننى أعرف أن للصالحين قدرة مستمرة على الوصول إلى الله ، بيدأنهم لن يصلوا أبداً بدون نعمة فعالة une Grâce Efficace » (٢) .

---

(١) تكمن النعمة ودوافعها فى أسرار الكنيسة ، وخاصة الأسرار المعمودية Baptême والتوبة Penitence والقربان المقدس L'Eucharistie ويكون الكاهن هو أداة الكنيسة ، والسيد المسيح فى منح تلك الأسرار .

وليست العبرة بممارسة هذه الشعائر عمليا بل العبرة بروح المتقبل لها ومن ثم كانت مهمة الكاهن تنحصر فى إعداد النفس للنعمة ، ولنوالها عن طريق الأسرار Le Sept Sacrements ولذلك تصبح الصلة بين الكاهن ، والمؤمن روحية قوامها الحب ، والاقتناع ، والحرية لا تعسف فيها من جهة ، ولا طاعة عمياء من جهة أخرى .

وجدير بالذكر أن الروح هى أساس الدين ، ولا توبة إلا لمن شعر بدعوة الروح فيه إليها ، وإلى الاعتراف بآثامه ، وخطاياه « أقول لكم إنه هكذا يكون فرح فى السماء بخاطىء واحد يتوب أكثر من تسعة وتسعين باراً لا يحتاجون إلى توبة » (لوقا — إصحاح ١٥) .

(2) Pascal, Les Lettres provinciales Premier lettre de Paris 23 Janvier 1656. p 20

وهكذا تصبح « النعمة الفعالة » سبيل الوصول إلى الله ، كما أنها ركيزة الأخلاق يقول في هذه المناسبة « يتمثل الإيمان فى السيد المسيح ، وآدم ، وتشتمل الأخلاق بأكملها على الشهوة ، والنعمة » (١) .

وهكذا فأنه يربط بين النعمة والطبيعة الإنسانية الخطائة بالفطرة ففى استطاعة الإنسان أن يفقد النعمة ويتقبلها كيفما يشاء فهذه هى الطبيعة الانسانية الفردية . يقول فى التعبير عنها وعن النعمة — « إن المذهب الخاص بالانسان هو ذلك الذى يعلمه أنه ينطوى على قدرة مزدوجة على استقبال النعمة من جهة ، وفقدها من جهة أخرى بسبب ما يواجهه من خطر مزدوج ممثل فى اليأس ، والكبرياء » (٢) .

ولقد بلغ حماسه فى دفاعه عن الدين ، وعن عقيدته الكاثوليكية ومذهب النعمة إلى حد قوله أن ميلاد الكاثوليك إنما يتأتى عن طريق النعمة يقول : « ستظل النعمة والطبيعة فى العالم فى صراع منذ الولادة الأولى ، ذلك العالم الذى يعيش فيه البروتستانت ، والكاثوليك الذى يخلق البعض منهم طبيعيا ويولد الآخر « عن طريق النعمة (٣) .

ويبدو أنه هنا يهاجم من طرف خفى البروتستانت الذى يتصور أن ميلادهم يحدث فى أثناء الحياة فقط فى حين يعلى من شأن الكاثوليك الذين يولدون فى — رأيه — عن طريق النعمة التى هى الميلاد الحقيقى ، والكبير لهم مما يشير إلى إيمانه المتحمس بالنعمة الالهية .

---

(1) Pensées pan 523 p. 261.

(2) Ibid sec VII p. 261.

(3) Ibid Pensée N 521. p. 261

وقد ذهب « بسكال » يدافع عن عقيدته ، ويعلى من شأن الأخلاق القائمة على النعمة ويشير إلى ميلاد الإنسان المقترن بالخطيئة التى أشار لها الدين ولم يشر الفلاسفة لها .

والإنسان مفطور على الخطيئة وهى جزء من طبيعته لا خلاص له منها إلا بفضل النعمة التي أنكرها الجزويت ، ودافع الجانسينست عنها وتمسكوا بها محاولين اصلاح العادات والتقاليد فاتهموا بالخروج على الكنيسة (١) .

وعلى هذا النحو من الحماس واجه « بسكال » الجزويت وعبر عن هده المواجهة الجريئة في مؤلفاته . « الخواطر » ، و « الرسائل الريفية » يقول عنهم : « أنهم أناس بدون كلمة ، أو شرف ، أو حقيقة قلوبهم مزدوجة ، يتحدثون بلغة مزدوجة أيضاً . . . أنهم يشبهون السائمات التى تعيش فى الماء وعلى الأرض بالطريقة نفسها » (٢) .

ومع أن الجزويت يعتقدون في وجود الله غير أنهم يسلكون بطريقة شريرة ، وسيئة فانه لمن العماء أن يحيا الإنسان بدون البحث عن حقيقة وجوده لكن الخطورة تتأتى من انغماسه في الشر وهو يعتقد فى وجود الله (٣) فيشعر بالقلق ، ويجهل الفضيلة والإحسان اللذان هما قوام الحياة . وهكذا تعم الفوضى مذهب الجزويت بسبب اعتقادهم فى أن الله قد وهب

---

(1) Ibid sec XIV pen 887 p·437.

(2) Ibid Pen 924. p.451.

(3) Ibid sec V I pen 495, p252.

جميع الناس النعمة بالطبيعة (١) وهذا هو أساس الخلاف بينهم وبين بسكال فمعنى مساواة الناس فى الحصول على النعمـة (٢) إرجاعها لمشيئتهم الخاصة وخضوعها لاختيارهم الذاتى ، الشخصى وفي ذلك حد من قدرة الله ومعونته مما يؤدى إلى الالحاد (٣) .

إن الموقف الذى يقفه «بسكال» ضد الجزويت هو موقف مسيحى خالص مؤمن بالخطيئة الأصلية التي يولد الإنسان غير برىء منها ، وفى سعيه للتخلص من آثارها فأنه يلجأ إلى الله ، عن طريق الـكنيسة التى يمارس فيها المؤمن الأسرار ، ويتضرع إلى الله بالدعاء ، والمغفرة ، والتوبة وذلك بواسطة الكاهن حتى ينال الله رضى ، ومحبته وهو فى ذلك يتحمل الآلام التى تحملها السيد المسيح عليه السلام ، ويعيش فى عذابه حتى يصل إلى السعادة التى يبلغها برضى النفس إذ أن حب الله الذى يحبو المؤمنين به لا يتوقف على مجرد الإيمان القلبي فحسب بل ينال بممارسة الشعائر واطاعة الوصايا ، والعمل بالأوامر الإلهية (٤) .

وهنا فانه يعبر عن إيمانه بالعلة الفعالة ذلك أن الله إنما يؤثر فى مخلوقاته

---

(1) Próvinciales; Cinquième Lettre 20 Mars 1656. p. 33.

(٢) يعرفها بسكال فى رسائله بالنعمة الكافية La Grâce Suffisante

(3) Ibid : deuxièm Lettre 29 Janvier 1656 p 84.

(4) Laporte. Jean. Etudes D' Histoire de lâ philosophie Francaise au XVII siecle, paris Librairie philosophique J. Jvrin 1951

الذين يتوجهون إلى سمائه أبداً يطلبون التوبة ، والمغفرة بعد أن اقترف آدم خطيئته .

ولقد برزت مسألة النعمة فى وضوح فى مؤلفه « كتابات فى النعمة » الذى استعرض فيه مواقف الفرق المسيحيه منها كالمولينست Molinestes والكالفنيست Calvinustes وكذلك آراء الجزويت عامة فى هذه المسألة وفى غيرها من موضوعات كالثواب والعقاب والمحبة .

كما ذهب إلى تصوير حال الإنسان قبل الخطيئة وما تميز به من براءة وعدل وحب « فقد ظل آدم عادلا أمينا خاضعا لخالقه حتي اقترف خطيئته التى أدت به إلى الموت الأبدى ، والشقاء » .

وحتى يعاقب الله الانسان فقد ذكي شهوته ، ونزعاته الجسديه التي يدفع لها الشيطان Leldiable . ولذلك فقد عجز وهو خارج من بين يدى الله عن طاعته فأدين بعد البراءة ولم يتمكن - مهما بلغت قوته - من تنفيذ وصايا خالقه Commandements بدون نعمة إلهية (١) يقول فى مبدأ النعمة : - « إننا نبحث عن مبدأ العناية الإلهية ، وكأنها غير معطاة لجميع الناس » (٢) .

---

(1) Ecris Sur La Grâce Deuxieme ecrit Opinions de st augustin de pelagiens et de Calvin Sur Le prcblιme de La Grâce — Ollendorff paris 1926 . p. 327 – 328. paris

(1 Lee Provinciales : Premier Lettre – 23 Janvier 1650. p,a

وهو هنا يشير إلى إيمانه المطلق بمبدأ العناية المتعلق بفكرة الخطيئة الأصلية (١) ، التي رأى أنها غير واضحة في أذهان الكثيرين في حين أنه يمكن تفهمها في حدود الدين وتقبلها بدون البرهنة عليها لأن برهنتها تعنى اصطناع وكرة خاطئة عنها يقول عن حكمة أسرار الدين . — « إن الخطيئة الأصلية التي يتصورها البعض جنونا هي أعقل من كل حكمة الإنسان ، وهى وثيقة الصلة به مع أنه لا يكاد يراها ، كما لا يعرفها بعقله لأنها تضاده ومن ثم فانه يحاول دائمـــا ألا يفكر فيهـا أو يخضعهـا لتصورات عقله الخاص (٢)

وهنا يحاول « بسكال » التوفيق بين عقيدته وعقله حين يقبل ويسلم باسرارها ، ويتفاعل معها ويدافع عنها .

وكان كتابه « الخواطر » دعوة حمسة للدين ودفاعا عنه . وقد سبق أن علمنا أنه تابع مذهب الجانسينست في عام ١٦٤٦ م وكان يقيم في مدينة روان وسنحت له الفرصة لكي ينتمى هو ، وعائلته إلى هـذه الجماعة وخاصة شقيقته « جاكلين » التي دخلت الدير بعـد وفاة والدهـا عام ١٦٥٠ م .

ويقال أنه هجر الحياة ، وبعد نقلة صوفية اتجه نحو الله في دير بور رويال

(2 Pensées: Sec 111 Pen 230 P: 148:

(3 Ibid Sec V11 Pen 446. P.P. 234. 235

الذى مضى فيه بقية حياته يعمل فى صلة روحية وقلبية مع المتفردين (الوحيدون) Solitaires (١) حيث كان يقوم بخلوات طويلة فى جرانج القريبة من الدير زاهدا فى الحياة الدنيا ، مغتبطا بتجربته الصوفية التى . قربت المسافة بينه وبين الله .

ولم ينشر مؤلفه « الدفاع عن الدين » أو « الخواطر » فى حياته أو بعد مماته إنما نشرت منه أفكار نجح فى تحريرها قبل اشتداد المرض عليه ، ولم يهدف منها الدفاع عن الدين فحسب بل دعوة الناس إلى الدخول

---

(١) جماعة المتفردين (الوحيدون) هى جماعة أسسها « لميتر » ابن شقيقة الأم انجيليك فى دير بور روبال فى وادى شيفروز Valeè de Chevreuse بعد أن اعتكف فيه زاهدا . وكان الدير خاليا بعد خروج الراهبات منه ، وتابعه فى خلوته شقيقه « سير كيور » .

غادر « لميتر » الدير مع أتباعه بعد ذلك إلى منطقة جرينج Granges وكرسوا أنفسهم للتدين ، والأعمال اليدوية ، والتدريس . وتخرج على يديهم أساتذة عظام أمثال : « أنطوان أرنو شقيق الأم إنجيليك الذى عمل أستاذاً فى السوربون ، و « لانكيلو » Lancelot ونيقول Nicole وهامون Hamon .

وجدير بالذكر أن راسين Racin قد تتلمذ على يديهم (١٦٥٥-١٦٥٨) . وكانت لهم مدارس أثارت مناهجها غضب الجزويت عرفت باسم المدارس الصغيرة « Petites ècole »

Les Provinciales. P. 6.

ولقد حاول « بسكال » اجتذاب أعداء الدين وغير الحافلين به إليه فى حديث له مع « دى ساسى » فى يناير عام ١٦٥٥ فأخذ يفند مذهب الرواقيين ، والشاكين فهم – فى نظره – خير من يمثل حركة الالحاد ، والابتعاد عن الدين .

وتذهب بعض الآراء إلى أن كتابة لهذا المؤلف قد أفسحت المجال أمام مشروع فلسفى ، أو تكوين موقف في الفلسفة ، ونشأتها . (١) .

ويرجع تاريخ الدفاع عن الدين الذى تحول فى النهاية إلى كتاب « الخواطر » إلى بضع سنوات قبل وفاته في أعقاب المرحلة التي تحول فيها إلى الدين أوائل عام ١٦٥٥ م ، وفي عام ١٦٥٧ م عندما أحس بوطأة المرض أخذ فى تحرير أفكاره ، وخواطره واستمر فى الكتابة إلى أن ثقل عليه المرض .

وقد حاول أصدقاؤه نشره بعد وفاته غير أن المناخ السياسى والدينى وما نجم عنه من اضطراب بين أتباع البور رويال ، واليسوعيين وغيرهم لم تسمح بنشره .

وبعد ظهور عدد الطبعات ، والنسخ لخواطر الفيلسوف احتفظت عائلته بأصل المخطوط إلى أن وضع فى المكتبة الأهلية بباريس بعد قيام الثورة الفرنسية .

وكان الدفاع عن الدين ضد المتحررين هى الظاهرة التي غلبت على

---

(١) نجيب بلدى ، بسكال ، دار المعارف بمصر ص ١١٠ .

طابع كتابة بسكال ، وبرزت من بين السطور . وهؤلاء المتحررين هم الذين استغلوا فرصة الحرية التي منحتها لهم العقيدة البروتستانتية من حرية فى قراءة الكتب المقدسة ، وخروج على التقاليد الكنسية من حرية أدت إلى تفشي الفوضى والاباحية .

وكان من نتائج شيوع الحرية غير المسئولة أن أهملت شعائر الدين ، بل أصبح هذا الإهمال والاغفال من الظواهر العامة خاصة فى الأوساط الراقية : فلم يهتم بالدين سوى فئه قليلة من هذه الطبقة الأخيرة التى كان هدفها الحفاظ على المظهر الخارجى له فحسب . دون العمل الحقيقى فى سبيل نصرته بحق .

ولقد زاد من تحمس « بسكال » فى دفاعه مالمسه من تحول الحرية الفكرية إلى إباحية ، والحاد . وضياع القيم الروحية ، وازدياد عدد الملحدين بشكل كبير .

وكان الملحدون يمثلون غالبية رجال المجتمع الذين كان هدفهم ممارسة حياة سهلة ميسورة ، والحصول على ملذات شخصية رخيصة .

وجدير بالذكر أن الاتجاهات الروحية للعصر الكلاسيكى قد أسهمت بنصيب وافر فى موجة الدفاع عن الدين فقد أخضعت الأدب ، والفن ، وسائر قيم الحياة الاجتماعية لقواعد معينة ، والتزمت بتقاليد ، ونظم خاصة .

كانت هذه الأسباب السابقة من العوامل التى دفعت « بسكال » لكتابة

تؤلفه الجرئ، « دواع عن الدين » . أما المنهج الذى اتبعه فيه فقد تمثل في مسايرته لهؤلاء الملاحدة ، والمارقين حتى يتسنى له معرفة تفكيرهم ، وحججهم التي يسوقونها لتبرير خروجهم على الدين . ثم محاولة إقناعهم ، ودفعهم للعودة إليه .

ولقد تبين له أن الطريق الأمثل لعودة هؤلاء الرجال هو مخاطبة عواطفهم قبل عقولهم . وفى سبيل ذلك اتبع منهج التحليل النفسى الذى يقوم على تحليل النفس الإنسانية ، والوقوف على حاجاتها ، وغرائزها ومدى حاجتها إلى ادراك الله ، وإحساسها بالحاجة الماسة للدين لما تنطوى عليه من عجز وضعف وجهل بأسرار الطبيعة التي يعرفها الدين ويفسرها لنا .

ولقد انطوت الطبيعة الإنسانية على متناقضات جعلت منها لغزا محيرا . نعجز عن معرفته مع أنها تنطوى من جهة أخرى على غريزة حب الاستطلاع التى تصطدم بالجهل ، والضعف فتحدث اليأس فى النفس التي تندفع من غلوائه إلى اللهو، وترك سبيل البحث عن الحقيقة .

ولما كان البحث عن الحقيقة ، ومحاولة إدراكها يزيد آلامنا وشوقنا إلى بلوغها فقد كانت العودة إلى الدين هى العلاج الأمثل لمثل هذه الحالة .

ويرى « بسكال » أنه إلى جانب عامل جهل النفس بسر ذاتها يوجد عامل آخر يدفع بها إلى الإيمان وهو حاجتها إلى العدالة ، والنظام الاجتماعى، وهما لا يخلوان من تناقض لانها مصدرها ؛ ومن ثم لا يصبح هناك طريق للخروج من مأزق العدالة ، والنظام الاجتماعى غير العودة إلى الدين ، وقواعد الاخلاق ، وتعاليم الكنيسة .

وهكذا تبدو « الخواطر » وكأنها منطلقا أوليا للدخول إلى الحياة الإنسانيـة بـكل جوانبهـا النفسيـة ، والاجـــتماعية ، والمنطقيـة ، والدينية .

ويرتبط بحث المعرفة عند « بسكال » بوجود الله ، ومعرفته ارتباطا وثيقا . فهو يشير فى نصوصه إلى أهمية معرفة السيد المسيح التى بدونها لا يستطيع الإنسان تحصيل المعارف .

يقول « بسكال » عن الصلة بين الإنسان وخالقة وأثرها على معرفته إننا لانعرف الله عن طريق السيد المسيح فحسب ، بل نعرفه بأنفسنا بفكرة الحياة ، والموت ، فبعيدا عنه لانعرف ما هى حياتنا أو موتنا كما لانعرف أى معنى للحياة ، وبدون الكتاب المقدس وغايته الممثلة فى السيد المسيح لانعـرف شيئا ، ولا نبصر غـــير ظـلام وفوضـى فى وجـود الله ، والطبيعة » (١) .

ويسهب بسكال فى الإشارة إلى أهمية معرفة الله ومحبته ، ومبلغ حاجة المسيحيين المؤمنين إليه فيقول : « رب المسيحيين هو ذلك الإله الذى تشعر النفس بأنه الخير الذى ينبغى أن تسعى إليه . والوجهة التى تطمئن فيها ، والمحبة التى تغتبط لها إن الإله الذى يساعد النفس على التوجه باخلاص نحوه هو الذى يكمل فيها نقيصتى حب الذات والشهوة اللتين تمنعاها من ممارسة حبها نحوه ويقدر عـلى شفائها من صفـات النقص التى يغرسها فيها (٢)

(1 Les penses, sec VII pen 548. p. 268

(2 Ibid pensée 544, 266.

وهكذا فأنه يرى أن محبة الله واجبه على كل مؤمن ، وهدف له يمنحه السعادة ، والطمأنينة . والله من جهة أخرى يحب عباده ، المؤمنين ليس أدل على ذلك من أنه يدفعهم لمحبته فيشفيهم من أمراض نفوسهم كحب الذات والغرور .

وعلى هذا النحو تبدو الخواطر وكأنها تقدم للانسان أكبر قدر من الحاجه إلى الدين بعد أن تستبطن ذاته ، وتقف على حاجاته ودوافعه ، وتعرف نوافصه وتشفي أمراضه ـ الجهل والكبرياء ـ وتمهد له السبيل إلى الإيمان والتقوى (١) .

٢ ـ وجود الله : ـ

يذهب بسكال في تفسير وجود الله مذهبا مسيحيا خالصاً يقوم على عبادة إله واحد فان كل دين لا يقوم على عبادة إله واحد تتجه إليه جميع الاشياء إنما هو دين باطل (٢) . ويتبين من فكرة « بسكال » السالفة مذهبه المسيحى فالله واحد في ثلاثه لا يحس به سوى القلب ، لا العقل وهذا هو الإيمان فالقلب وليس العقل هو الذى يحس بالله (٣)

ويتميز هذا الإحساس بالقوة ، والدوام ويدفعنا للاتحاد به لأنه قوى ، عادل ، رحيم . يمنح نعمته للمختارين Les elus ويحثهم على مداومة الصلاة

(1 Mesnard . Jean : pascal p. 148.

(2 penseè . pen N 484 p. 250

(3 Ibid Pen N 248. P 169 « Cèst Le Coeur Pui sent Dieu et non Lo Raisn Voila Csgu Cest Pue La Foi Dieu Sensidle au Coenr non ala RaisoM .

معه ، ومحاولة محاكاته فالله عندما يكون مع الإنسان لا ينبغى عليه البحث عنه «لو أنك كنت تملكنى لما بحثت عنى فلا تقلق (١) – على حد تعبير « بسكال» فى تصوير المشاركة الإلهية مع المخلوق .

ويبدو من نصوصه إشارة إلى موضوع الاتحاد بالله ، ومعايشته ، ولن يتم الخلاص من الخطيئة لأحد ما لم يتحد به ويعايشه .

ويعتقد « بسكال » فى التاريخ ، وفى تتابع الشهود وكذلك فى حضور الشعب الشاهد أو الشعب المتنبىء بأسره ، وهو الشعب اليهودى وإلى أن يتم إستكمال التاريخ باعتباره محل شك لابد من التجربة أى المعجزة نفسها Miracle .

وهكذا يهيب « بسكال» التجريبى بالتاريخ ، والتجربة للمعرفة القلبية فنجده يؤمن بالمعجزات ، فالتنبؤات فى تصوره لا تثبت شيئاً غير أن توافق التنبؤات ، والمعجزات يكون هو الدليل . فسام Sam الذى شاهد لامك La Mec الذى شاهد آدم Adam الذى شاهد يعقوب Jacob ، الذى شاهد من شاهدوا موسى ، وهكذا عن طريق هؤلاء الذين شاهدوا الطوفان Le deluge ، والخلق Création ومن ثم يصبح الطوفان ، والخلق شىء حقيقى (٢) .

(1 Ibid pen N 248 P· 169 .

(2 Brehier Emile : La Philosophie et Son Passé Nouvelle Encyclopedia philosophique Alcan P. u. F.

وهكذا يتأكد ابسكال وجـود الله بالرجوع إلى العهد القديم ، والجديد (١) يقول : « إذا كانت محاولة إثبات وجود الله عن طريق الطبيعة من علامات الضعف ، فلا مبرر للدحض من شأن الكتاب المقدس » (١)

و لقد آمن الفيلسوف إيمانا مطلقا بأن ما يمنحه الانجيل والكنيسة من معرفة روحية ، وقلبية عن الدين هي من المصادر الأكثر ثقة ، والأكثر إقناعاً فالذي يقتنع بعقيدته بعقله يكون أكثر ثقة و أشد صلابة من غيره ، وهو يذهب في ذلك إلى القول : « بأنه لا ينبغي علينا أن نندهش عندما نرى أن هناك أشخاصاً بسطاء يعتقدون في الدين بدون تفكير عقلي لأن الله يمنحهم القدرة على تقبله ، ويهبهم ميلا شديداً نحوه لا يحدث بدونه الاعتقاد وهذا هو ما كان يعرفه داوود النبي » (٢) .

أدلة وجــــود الله : ـ

يرى « بسكال » أن الأدلة على وجـود الله ناقصة ، وغير كافية ، لا يصل الانسان فيها إلى يقين كامل لأنها تفترض وجود إله فتصوره كائنا لا متناهيا بعيدا عن الإنسان أي عن مخلوقاته ، وهي أدلة مجردة تستنفذ العقل ، وتجهده وتقتضيه مزيدا من الانتباه ، والتفكير ولهـذا فهي غير صالحة للأسباب التالية : ـ

(١) وقد عبر بسكال عن أهمية العودة إلى العهد القديم والجديد Les Testaments في الخاطرة رقم ٢٦٨ في الجزء الرابع ص ص ١٧٢ – ١٧٣

(1) Ib d pensèe 284. p 172.

١ ـ إنها لا تصلح لإثبات وجود الله عند عامة الناس ، ولا يهتم بها غير المؤمن

٢ ـ ما تمليه الطبيعة الإنسانية على الانسان من ضعف رؤية وقصور عن كشف الأسرار الإلهية بسبب خطيئته التي أبعدته عن الله ، ولذلك أصبح الانخراط في الدين ، والإيمان وسيلة تقريب الإنسان من الله .

ويرى « بسكال » أنه لا يستطيع معرفة وجود الله وطبيعته من حيث كونه كاملا ولا متناهيا ، وإلا فسوف تصبح فكرته غير معقولة دائما لانه لامتناه ، ولا محدود ومن ثم تنتفي صلته به وتصعب معرفته وإدراكه وإذا كانت المسألة على هذا النحو فمن ذا الذي يجرؤ على حل المشكلة ؟ الحق أنه ليس نحن الذين لا تربطنا به ثمة علاقة (١) .

وهكذا يذهب الفيلسوف إلى أن أدلة وجود الله الميتافيزيقية بعيدة عن الاستدلال العقلي للناس لانه لو فرض صحتها استفاد منها الناس لحظة البرهنة أو التدليل عليها فحسب . في حين أن معرفته الدائمة بالمسيح تتيح لهم فرصة الاتحاد بالله وتحقيق أعظم قدر من السعادة (٢)

ومما يؤيد ذلك أنه يتجه إلى معرفته عن طريق العلامات ، أو الدلائل التي تشير إلى وجوده في العالم عن طريق الجزئيات ... ومع أنه قد أعطى لنا هذه العلامات إلا أن الناس تهملها ومن ثم فلم يبحثوا عنها لأنها شيء يجدر البحث عنه (٣) .

---

(1) Les Pensèe N 237 P 157

(2) Pensèe N 543 p200

(3) Ibid N 236. p. 156

ويبدو لنا أن « بسكال » يتجه إلى محاولة معرفة الله عن طريق جزئياته ، وعلاماته ، مما يقربه من الفلاسفة ، والإسلاميين ، فالله حين خلق العالم ترك لنا علامات تدل على صنعته ، كما أنه يقترب من براهين « ديكارت » عن وجود الله ، وخاصة برهانه المتعلق بوجود الله عن طريق آثاره في العالم .

ب ـ حجـة الرهـان

بدأ « بسكال » في عرض موضوع وجود الله بطرح حجة الرهان مدللا على وجوده . بعد إخفـــاقه في التوصل إلى معرفة وجوده عن طريق البراهين العقلية ، والفلسفة التي لا تفيد ـ في رأيه ـ في معرفته بحق لأنه لا متناهي ولا تربطنا به صلة ما .

أراد « بسكال » إثبات وجود الله بمحاولة الرهان على وجوده أو عدمه وهي ليست دليل على وجوده أو شبه دليل بل طريقة يستحث بها غير المؤمن على الدخول في تجربة الإيمان ، وهي تستند إلى اتفاق المؤمن والملحد على أن الإنسان متناهي، ومحدود ، وعاجز عن إدراك اللامتناهي بصفة عامة ، والله بصفة خاصة .

وتتصل حجة الرهان بالعقلية الرياضية التي تميز بها الفيلسوف كما ترتبط بحساب الاحتمالات ، وألعاب الحظ التي هي ضرورة نفعية تتعلق بمسألة الكسب أو الخسارة .

ويعرض لهذه الحجة بتصور حوار بين شخص مؤمن ، وآخر ملحد برمز للأول برمز (م) والثاني برمز (ح) .

هـ ـ ماهيـه الحجة : ـ

الحوار بين الشخصية المرموز لهما بـ (م و ح) .

م ـ (الله موجود أو غير موجود) على ماذا تراهن ؟

ح ـ لا أراهن فنى الرهان مجازفة .

م ـ وبماذا تجازف ؟

ح ـ بحريتى ، وإرادتى .

م ـ نعم إنك حر وفى استطاعتك إنكار وجود الله لو أردت ، وفي استطاعتك احتقار الدين ، ورفضه ان شئت ، كما فى استطاعتك تقرير وجود الله ، واحترام حقائق الدين ، إنك حر نعم ولكن عليك أن تختار ، وأن تراهن .

ح ـ ولكن ألا يكون هذا الاختيار ضروريا ؟

م ـ إنك مسافر كما أن الرحلة قصيرة ، والموت قريب عاجل ، وإن سوفت فى الاختيار لحظة بل دقيقة ، ربما فاتتك الفرص .

ح ـ نعم كل هذا صحيح ، ولكن كيف الاختيار ، ولا نور يرشدنى فى اختيارى ، وكيف الحكم ولا حجة تدعمه .

م ـ إن الأمر ليس أمر عقل ، واستدلال ، بل أنه أمر ندم ، أو خسارة تنبه أى القرارين تتخذ وانظر أى الناحيتين أقرب إلى مصلحتك فالرهان على أن الله موجود لا يترتب عليه إلا عدد محدود من احتمالات الخسارة فى حين أنه ربما يحمل لا متناهيا من السعادة فى حالة وجـــود الله الحقيقى أما

الرهان على أن الله غير موجود فأنه لا يترتب عليه بالنسبة للرابح الحصول على أى شيء من تلك السعادة ، فلابد منه لكل الموقفين .

ج ـ نعم هذا صحيح ، ومعقول ، وقد يحق لى أن أراهن كما تقول ، ولكنى أكرر مرة ثانية أن فى ذلك مجازفة .

م ـ وبماذا تجازف ؟

ح ـ أجازف براحتى ، وتسليتى ، ولذتى .

م ـ ولا تنسى إنك مراهن ، والذى يراهن إنما يضحى بشيء لنوال شيء أعظم .

ح ـ ولكنى أجازف بكسب مؤكد فى سبيل كسب غير مؤكد .

م ـ إنك تجازف بكسب محدود فى سبيل كسب لا محدود .

ح ـ ولكن الكسب المحدود هو كل شيء أمتلكه ، أرجوه،أما الكسب اللامتناهى فهو لا شيء .

م ـ إنك تقرر ذلك لأنك فقدت حريتك وعجزت عن التطلع إلى ما هو أسمى من ذلك الكسب المحدود .

ح ـ نعم إنى غارق فى اللذات ، وحريتى ضائعة فى إرضاء الشهوات .

م ـ يجب أن تعلم أن الرهان هو سبيل إلى تحررك منها .

ح ـ نعم إنك على حق ، وكلامك يعجبنى ويملأ قلبى قوة ؛ وحماسة

م ـ إن كان ذلك صحيحاً ، وكان كلامى مبعث الحماسة فى نفسك فأعلم إنى ركعت قبله وسأركع بعده أمام الموجود اللامتناهى متوسلا إليه متضرعا أن يضمك إلى أحضان الدين كما ضمنى إليه من قبل ، والدليل على أنك ان

تخسر شيئا أن الدين سيجعلك صبوراً أمينا مخلصا محبا نعم ستفقد اللذات الموبؤة لكنك ستربح لذات أخرى أعظم . وأظهر ومن تحليل هـذه الحجة نجد أن بسكال يعتبر أن كل إنسان فى حياته مراهنا يراهن على كل شىء ، بل يضع كل شىء موضع رهان ، ولا يعنى ذلك إنه بطبيعته مقامر بل أنه يعيش فى حالة لهو مستمر وانشغال دائم بمقتضى حالته الإنسانية . وبسبب ضيق الوقت لا يتمكن من ممارسة النظر العقلى المجـرد الذى لا يؤدى إلى نتائج فعالة ومع ذلك فانه يجب عليه أن يختار ، وأن يقرر بالإيجاب ، أو بالسلب ولا سيما فيما يتعلق بالمشكلات الكبيرة ، والصغيره التى تواجهه .

د ـ أثر العقلية الرياضية على حجة الرهان : ـ

تنسحب العقلية الرياضية بجلاء على حجة الرهان فليس مستغربا على عالم الرياضيات أن يمزج بين أسلوبه فى التوصل إلى حقائق الرياضة ، وبين محاولة التدليل على وجود الله ، وما يقترن بها من سعادة الإنسان ، أو شقائه .

إن موضوع الرهان متعلق بشكل كبير بمسألة ألعاب الحظ ، واحتمالات الكسب ، والخسارة ، تلك المسألة التى قضى بسكال فيها ردحاً من حياته فارتاد المجتمعات ، وأماكن اللهو حيث توصل إلى مسألة حساب الاحتمالات التى تأثر بها واستخدمها في المحاجة على الدين ضد الملحدين .

ويلاحظ أنه كان يتوخى الواقعية ، والعملية في أفكاره ، وفى محاولاته تجاه الدين . فبينما كان يثق فى المعرفة الدينية عن طريق القلب باعتباره مصدر العاطفة ، مفنداً لأدلة وجود الله الميتافيزيقية التى تجعل منه مجرد رمز لامتناهى بعيد عن الانسان نجده يحاول فى هذه الحجة أن يقود الملحد إلى الإيمان به .

فهو يستمع له ويناقشه في الرهان . في «الكسب والخسارة» حتي يستميل عقليته الميالة إلى المقامرة ويبين له احتمالات كسبه أو خسارته لدينه ، ودنياه .

وعلى هدا النحو يخاطب عقل الملحد ويستهوى ميوله ، واتجاهاته حتي يقربه من الدين بعاطفته وعقله معاً في سبيل إقناعه الإقناع الكامل والصادق بالعودة إليه ، ومن ناحية أخرى يحاول أن يكون رمزا لهذه العودة المؤمنة حتي يستميل محاوره إلى أبعد حد ، ويمثل له مقدار الفائدة ، والنفع من دخول الدين .

كما يرى في عرضه لهذه « الحجة » أن العقل الإنسانى عاجز عن تأكيد وجود الله ، أو نفيه فمسألة وجوده أو عدمها حقيقة لا ترتبط باعترافنا بوجوده ، أو إنكاره فقد ننكر وجوده ، وهو موجود والعكس صحيح . ولكى نبلغ حقيقة وجود الخالق نضطر إلى الدخول في هذه التجربة الدينية التي تفرض علينا الاختيار بين الإيمان، أو الالحاد . ذلك الاختيار المحتم الذى لا شأن للارادة به فماذا نختار ؟ وأين مصلحتنا فى اختيار الإيمان دون الإلحاد أو العكس ؟ إذن فلنراهن على كل منهما حتي يتبين لنا مدى ما يلحقنا من خسارة ، أو ما نجنيه من مكسب ، وهنا تبرز الرياضه عنده فى إحتمالات الكسب ، والخسارة فاذا ذهبنا بأن الله غير موجود فما هو مصير كل من المؤمن ، والملحد في هذه الحياة ؟

ولما كان هدف الملحد هو نبذ الفضائل ، وتحليل المحرمات ، والجرى وراء الملذات العابرة ، والمجد الزائف مما يرهق النفس ، والبدن فالمكسب إذن للمؤمن والخسارة له هذا مع افتراض ألا حياة بعد الموت وإذا ذهبنا إلى ان الله موجـود فان كسب المؤمن يزيد على كسبه فى الدنيا ضمان الحياة

الأبدية ، ونعيمها فضلا على ما كسبه فى حياته الدنيوية فى حين أنه وقد خسر فى الدنيا أضاع على نفسه حياة الآخرة .

هـ — وجود الله بين بسكال ، وديكارت : —

من خلال تأمل فكرة وجود الله عند « بسكال » يتضح لنا أن وجوده دلالة على ضعف ، وشقاء الإنسان ؛ ومن ثم يصبح مبدأ سلبي وصفة الواقع اللامحدود الذى يعجز البشر عن الإحاطة به ، وإدراكه بغير الرجوع إليه . فالله علامة على عجز فى الإنسان وليس مصدراً للثقة والطمأنينة كما جاء فى تصور « ديكارت » عنه . والإنسان فى تصور « بسكال » عاجز يائس خائف من الكون ، ضائع فى تأمله ولا يجد له خلاصاً من هذا المأزق الوجودى ، بل والخالق أيضا إلا باللجوء إليه فى صورة المسيح ، والكنيسة . أما الإله عند « ديكارت » أو « اللامتناهى » فهو فكرة تنطوى على تصور كائن كامل لا متناهى ، وفكرة اللامتناهي عنده ما هي إلا علامة فى النفس على صانعها ، وخالقها وهي عنده معيار الحكم الصادق ، ومعيار صدق وجلاء العلوم . فهو الذى ينير السبيل أمام النفس لكى تؤمن ، وتطمئن وتنزع ما ينتابها فى أغلب الأحيان من اليأس ، والقلق .

ولكن يجب أن ننتبه إلى أن هذا الخوف ، والقلق الذى يعترى النفس إنما يصيبها فى حال بعدها عنه ، وبحثها عن حقيقته فاذا ما أدركته وأحست به بالعقل ، والقلب فسوف ينفسح أمامها مجال الفهم ، والمعرفة ، والاقناع .

وهكذا يظل الإله مبدأ سلبيا فى المرحلة الأولى ، ثم يتحول إلى مبـدأ إيجابى بعد معرفته عن طريق الدين ، والمحبة ذلك الدين الذى يعلم للناس حقيقتين : أولهما : أن هنـاك إله معلوم ومفهوم بالنسبة لكافة الناس ،

وثانيتهما : أن الطبيعة الإنسانية تنطوى على فساد يجعل من الانسان غير جدير بالله . ولا يتم الاتصال به إلا عن طريق المخلص ، والنعمة التي تخلصه من الخطيئة [١] .

٣ — علامات الدين

بعد أن عرض « بسكال » فى فلسفته لمسألة وجود الذات الإلهية ، والصلة بينها ، وبين المخلوقات . يعود فيذكر لنا علامات الدين [٢] التي تقوم على مبدأ التضاد وهو المبدأ الرئيسى فى تصوره للوجود .

ومما يبرر صحة الدين هو توافقه التام مع الطبيعة الإنسانية منذ بداية التاريخ ، ويظهر هذا التوافق على ثلاث مراحل هي معرفة الدين الكاملة باحتياجات الإنسان ، ومحاولة سدها أو إشباعها ، التي فشلت الديانات الأخرى فى سدها وإشباعها كما فشلت محاولات السعى وراء الملذات والمال والسلطان فى تحقيق ذلك . ثم توافق ، وتجاذب الانسان مع عقائده مما يثبت صحته وأهميته .

---

(1) pensée. 556. p 276.

(٢) إذ لم يكن للحقيقة علامات مرئية (واضحة) فسوف تصبح غامضة ولقد كانت الكنيسة علامة من هذه العلامات ، تلك الكنيسة التي تحمل معنى الحقيقة الموجودة دائما فيها .

Pensée 857 p 428.

ويذهب بسكال إلى وجود ثلاث علامات الدين هي : الاستمرار ، الديمومة ، والحياة الخيرة .

« Les Trois Marques de La Religion La pèrpetuitè, La bonne vie, les Miracles »

إن تاريخ الفلسفة يطلعنا على أن الرواقية كانت ثمرة من ثمرات الكبرياء الذى يصل إلى حد التأليه ، فى حين هبطت الأبيقورية بالانسان إلى مستوى الحيوان . ولقد تمكنت المسيحية من معرفة الداء الانسانى ، ومعرفة سبل العلاج التى تنتج عن اتحاد الله بالانسان ، الذى لا يحدث إلا لنفس خالية من الخطيئة فتتحد بالمسيح الفادى أو لابن الله الذى يتحد بالانسان) لفدائه هو ، والإنسانية جمعاء فى سبيل نوال عفو ، ومغفرة الله ، وتجديد الانسان ، والتسامى بمنزلته ، ومحاولة تأهيله لمعرفة الرب ، والمثول فى حضرته المقدسة ولقد جاء هذا الحل كنتيجة عملية للفداء .

ومن هنا يتضح لنا أن الفداء يدل على رحمة الله الواسعة التى يعجز الإنسان عن فهمها وإدراكها كما يشير إلى استحالة التقرب إليه إلا عن طريق السيد المسيح ، والتمثل به ، والاقتداء بألوهيته ولذلك فقد فرضت التوبة التقشف الروحى كسبيل عملى للخلاص ؛ ومن ثم كانت هناك مرحلتان أساسيتان يحدث فيهما الخلاص هما : نعمة السيد المسيح التى يهبها للتائبين والنادمين من الناس . وتوبة الإنسان الخالصة من الخطيئة .

وهكذا تصبح النعمة ، والتوبة ضدين متحدين مبدئيا فى الفداء (١) على ما يذهب « بسكال » فى « كتابات فى النعمـــة » كما يشير إليها فى « الخواطر » : « باعتبارها السر الوحيد الذى أعلنه القديس جان Saint Jean لكى يثبت أن فى كل إنسان نظام ضرورى يلزم العمل به» (٢)

---

(1) Ecrit Sur la Grâce p 330.

Pensée 601 p. 326.

أ ـ أهميـــة الدين :

يولى « بسكال » الدين أهمية بالغة فى حل مشكلات الانسان ، وعلاج الخطيئة ، والعجز ، والكبرياء ، والتسلط ، وغيرها من أمراض تصيب النفس يقول : ـ « تتضح عظمة الإنسان وشقائه وضوحا كاملا . وفيه يكمن مبدآن عظيمان لعظمته من جهة ، ولشقائه من جهة أخرى . لكن الدين يقوم بتبرير المتناقضات المثيرة ، والقريبة التي تنطوى عليها الطبيعة الإنسانية . إنه يرسم للانسان طريق السعادة فى ظل الإله الذى يسعد المؤمن فى القرب منه ، ويشقى فى الانفصال عنه ؛ ولهذا كان الواجب يدفعنا إليه في حين تبعدنا عنه غرائز النفس وشهواتها . . . إن الدين يعمل لتبرير المتناقضات الموجودة فينا أملا فى الوصول إلى الله ، وتحقيق خيرنا الذاتى Notre propre Bien بمعالجة عجزنا ، وتعريفنا بوسائل العلاج Remedes » (1) .

وفي ضوء ذلك فان الدين يقوم بالأدوار التالية : ـ

١ ـ يعرف مقدار عظمة الإنسان ، وشقائه .

٢ ـ يعرف ما تنطوى عليه ذاته من ضعف ونقص وكبرياء .

٣ ـ يفهم مشاكله ويحاول حلهـا عن طريق النعمة ، وما يقترن بها من التوبة ، والندم ، والغفران حتى يتحد المؤمن بالمسيح المعذب أو بجوهر الإله الخافى .

وقد أفاض « بسكال » فى شرح وتفسير مبلغ الحاجة إلى الدين الذى

---

(1) Ibid pen 430. p. 219.

عرف خبايا الإنسان ولمس مشاكله وحاول علاجها (١) .

ب – أسباب توافق الدين :

ويرى « بسكال » أن أسباب توافق الدين ثلاثة هى : –

١ – أنه قادر على معرفة وتلبية حاجات الإنسان لمعرفته بنقائصه وعجزه ، وضعفه لأنه ذاته يتناقض مع الطبيعة ، والإدراك ، والملذات .

ويعبر جوهر الدين عن الاتحاد بالله ، والعودة إليه حتى يأمن المؤمن وينعم بالمحبة التي منحها له الله فان من واجبات الدين اعطاء دفعة الحب لله ، واشباع الحاجة إلى اللامتناهى (٢) .

٢ – إن التوافق بين الإنسان ، والعقيدة يبدو واضحا لأن الدين يتناسب مع سائر العقول ، والاتجاهات ويعرف ما تنطوى عليه ذات الإنسان من تناقض ، وغرور ، وضعف .

٣ – يعمل الدين على حل مشكلات الإنسان عن طريق الكنيسة التي تقوم طقوسها بحل مشاكل المؤمنين ، والوساطة لتكفير ذنوبهم ، وخطاياهم ، ومحاولة تخليصهم وتحقيق النعمة .

٤ – أدلة الدين : –

مما سبق يتضح لنا أن بسكال قد حصر مسألة البحث عن الله في مجال

(1 Ibid pen 33, p 220

(2 Ibid pen 149, p 181

الوحي ، والإيمان وحدهما « فالذين يركنون إلى العفو الإلهى Misericorde دون القيام بالأفعال الطيبة لكي يبررون كسلهم بالإشارة إلى الطيبة والعفو الالهيين مخطئين لأن الله بين عفوه ، وعدالته لكى يبرأ المؤمنين به من الكبرياء ، والكسل وهما منبعا الخطيئة » (١) .

فهكذا يؤمن بسكال بعدالة الله التى تعطى لكل مؤمن به حقه ، ولذلك فأنه يؤمن بأهمية العمل الدائب ، والمستمر فى طريق البحث عنه . وعدم الاتكال على عفوه ، وطيبته .

والمؤمن الذى يعمل على مرضاة الله ينعم بالجنة ، والحياة الأبديه . فالذين يجهلون وجود الجحيم مع وجوده هم أكثر الناس خشية له . وخاصة بعد تيقنهم من حتمية الذهاب إليه ، أما من له علم شبه مؤكد بوجوده فأنه يعيش على أمل أن ينجو منه إذا كان موجودا » (٢) .

وهنا تبدو أهمية الأعمال الدينية فى إحساس المذنبين بوجود الجحيم أو عدمه فينبغى لهم ألا يتناسون ، أو يتجاهلون هذه الحقيقة فى الآخره . . . وألا يخشون عذاب المطهر Purgatoire .

وهكذا يثيب الله المؤمن . ويعاقب الكافر بالجحيم إذ إن الدين إنما يدفع للعبادة والمحبة ، وتبصير العميان ، وتوجيه الضالة ، ودعوة الخطاة إلى التوبة .

(1 Ibid P 464. p. 252

(2 Ibid Pen 239-P. 156

وقد انصب اهتمام « بسكال » فى أدلة الدين على دليل العهد القديم القائم على التنبؤات الخاصة بالسيد المسيح، ثم دليل العهد الجديد المؤسس على شخصيته ذاته، ودعوته وسوف نفسر شرح هذين الدليلين مستبقين بتفسير لمبدأ التضاد، والدليل على الدين.

أ ـ مبدأ التضاد، والدليل على الدين :

ويقصد بهذا المبدأ إيقاع الإنسان فى الحيرة والارتباك. بقدر إيضاح التضاد الكامن فى طبيعته ويدفع بالبعض إلى الدين، والآخر إلى البعد عنه فكأن قدرة الله أرادت بذلك أن تختبر المخلوقات، وهذا ما حدث بالفعل فقد خرج الكثيرون على الدين، ودافع الكثيرون عنه، وأصبح للكنيسة ـ على حد قوله ـ « ثلاثة أعداءهم اليهود الذين لا صلة لهم بالكنيسة، والمسيحيون المنشقون على تعاليمها. والذين مزقوها. ومع أن هؤلاء الأعداء الثلاثة يسلكون طرقا متباينة فى حروبهم إلا أنها تمثل حربا واحدة ضدها »(١).

وكان نتيجه الخطيئه أن أصبح الاله بعيداً وتأدى هذا البعض إلى البحث عنه بسبل الايمان، وبالآخر إلى تجنبه والخروج على الدين.

ولقد أثار هذا الموضوع ـ الإيمان، والإلحاد ـ مبدأ سبق المصير predestination أو ما يعرف بالانتخاب Election ومضمونة أن الله يختار من عباده أهل الجحيم، والنعيم ولم يكن ذلك هو هدف الدين المسيحى

---

1) Pensée p: 240 p. 158

بقدر ما كان هدفه تبصير الناس بأهمية البحث عن الخالق ، والخضوع له ، والعمل لأجله حتى ينعموا بالخلاص والنعمة الأبدية .

ب ـ أدلة العهد القديم ، والجديد :

يقوم دليل العهد القديم على النبوات وقد استخدم فيه « بسكال » المبدأ الذى يميز بين المعنى الحرفى ، والمعنى الروحى وهو يقوم على أساسين : الأول يتمثل فى محاولة التمييز بين المعنى الحرفى الصريح ، والمعنى الروحي الخفى غير المباشر . أما الثانى فيعنى أن هناك توافق بين المعنى الروحى لتعاليم العهد القديم ، والحوادث التى وقعت فيه ، وبين حياة السيد المسيح ، ودعوته وإذا استطعنا الإلمام بهذه المرحلة فسوف يكون السيد المسيح هو المفتاح الحقيقى للمعانى الروحية فى العهد القديم ، وهو فى الوقت ذاته الغاية النهائية لاحداث هذا العهد ، ونبؤاته سواء نظرنا إلى معناها الحرفى ، أو الروحى .

وقد تمثل التضاد فى العهد القديم بين المعنى الحرفى ، والمعنى الروحى للنص وتبلور فى مسألة الخطيئة فيما يتعلق بحالة الإنسان قبلها وبعدها : ـ وقد حاول « بسكال إبراز اختياره لمثالين من العهد القديم فى مؤلفاته يشيران إلى التمييز بين المعنى الحرفى ، والروحى للنص ولو نظرنا إلى هذين المثالين فى معناهما الحرفى لوجدنا أن كل منهما متناقضا فى حين يصبح مقبولا مفهوما فى حالة التمييز بين المعنيين الحرفى والروحى لكل منهما .

المثال الأول مأخوذ من التوارة ، وقد انتهى « بسكال » من دراسته إلى إثبات حقيقتين متمثلتان فى الناموس الذى حدده المسيح وأكمله .

والتضحية التى قدمها على الصليب . أما بقية النصوص الموجودة فى هذا العهد فليست إلا تعبيرا رمزيا عنه وفيه ستختفى التضحيات اليهودية ، ويحل فيه قانون الأخلاق الجديد للمسيح (قانون المحبة) محل موسى الذى عذبه اليهود ، وعصوا أوامره بل طلبوا منه أن يريهم الله جهرة .

أما المثال الثانى فيتعلق بما ذكره فى التوراة عن أعداء اليهود ، والانتصار عليهم كالمصريين الذى تنبأ موسى بالانتصار عليهم ، ثم يتكلم داوود عن أعداء اليهود ودانيال ويحدد لذلك الانتصار ميعادا ، ثم لا نجد لهذا تحقيقاً ماديا إلا أن هذا الإشكال يصبح محلولا لو ميزنا من ناحية بين معنيين لكلمة « الأعداء » بين معناها الحرفى ، ويقصد بها عندئذ المصريين ، كما يتكلم عنهم موسى ، وبين معناها الروحى ، ويقصد بها أعداء الإنسان عامة لا أعداء اليهود وحدهم .

وتمثل الشهوة العدو الأكبر للانسان التى تشير تنبوءات داود ، ودانيال إلى انتصار الإنسان عليها ، وذلك بمجىء السيد المسيح ، ونشر دعوته .

أما دليل العهد الجديد فيتمثل فى الدعوة المحبة التى أوحى بها الله . فهى المبدأ الأساسى للعالم ، وأصل المعرفة ، والعلاج الفعال لتناقض الذات ، والتضاد القائم بين عظمة العالم . وشقاء الإنسان . . ، وبين عظمة الإنسان ، وحقارته .

إن بسكال يرى أن المحبة هى أصل الله ، وجوهره فالله محبة .

جـ - التجربة الدينية :

بينا فيما سبق موقف « بسكال من الدين المسيحي ، وأسراره ، وتصوره عن وجود الله ، وحجة الرهان ، وأثر العقلية الرياضية عليها ، وأشرنا إلى علامات الدين ، وأهميته ، وأسباب توافقه ، والدلائل عليه مع إشارة إلى فكرة المحبة ، وفي هذا الموضع نشير إلى ورقة الذكرى le Memorial خلاصة تجربته الدينية .

ففي ليلة ٢٣ نوفمبر ١٦٥٤ م أتت « بسكال » رؤية سجلها في ورقة شهيرة عرفت باسم « ورقة الذكرى » وقد فسرها بانها دعوة Vocation إلهية ، ونداء من الله إلى النفس التي يتجلى لهـا عن طريق صوت يسمع في طياتها .

وكان لهذه النظرية جذور قديمة ترجع الى عهد القديس « أوغسطين » (٣٥٤ - ٤٣٠ م) وكان من الأفلاطونيين . كما وجدت في فلسفة برجسون (Bergson,H) وكانت من بين التعاليم الأساسية لأتباع البوردو يال .

وتذكرنا هذه الواقعة التي حدثت له بنفس الحادثة التي حدثت لديكارت في ليلة العاشر من نوفمبر عام ١٦١٩ وهي ليلة المدفأة الشهيرة التي اكتشف فيها منهج العلوم .

وهذا هو مضمون هذه الورقة التي وجدوها مكتوبة ، ومعلقة في ملابسه عندما وافته المنية : ـ

نـــــــــار

إله إبراهـــيم ، وإله اسحـــق وإله يعقـــوب

لا إله الفلاسفـــة ، والعلمـــاء

يقـــين ، يقـــين ، فـــرح ، وســـلام

إله يســـوع المسيـــح

« إلهـــى وإلهـــكم »

لأنسى العـــالم وكل شيء ما خلا اللـــه

إنه لا يوجـــد إلا بالطرق التي يعلمها الإنجيـــل

عظمـــة النفس الإنسانية

« أيهـا الأب العادل ، ان كان العـالم لم يعرفك فأنا قد عرفتك »

فـرح فـرح فـرح دمـــوع الفـــرح

إني قـــد انفصلت عنـــه

انهم تركـونى أنا ينبوع المـــاء الحى

أتتركـنى أنت ياإلهـى

لن أتركه أبـــدا

« والحياة الأبدية ، أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى الوحيد »

وهـذا الذى أرسلتـه .

يســـوع المسيـــح

يســـوع المسيـــح

يســـــوع المسيـــــح

لقــد انفصلت عنــه وهربت منــه

فلن أنفصــل عنــه أبــدا

أنه لا يبقى إلا بالطرق التى يعلمها الإنجيـــــل

تنــازل كامل هــادىء

وخضــوع كامل للمسيــح ولمرشدى

ولقد اختلفت الآراء بصدد هذه الورقة فقد رآها البعض تسجيلا لتجربة دينية خارقة ، وتعبيرا عن حالة صوفية على درجة عالية من السمو ، والقداسة . وذهب البعض الآخر إلى تسميتها « بتميمة بسكال » وخاصة ملاحدة القرن الثامن عشر حيث اتهموه فيها بالجنون والهوس وأنكروا عليه هذه الانطلاقة الروحية التي تهبط على النفس في لحظات الوحي ، والإيمان فيغمر القلب لحظتها نور وهدوء وسلام .

ومن تحليل هذه الورقة نجد أنه يعود فيما بين سطورها إلى الكتاب المقدس في إنجيل يوحنا ، وسفر الخروج ، كما يعود فيها إلى سفر راعوث (العهد القديم) وكذلك إلى سفر أرميا النبي وإنجيل متى .

وهكذا فان أي عقل يؤمن بالتجربة الصوفية لا يستطيع أن ينكر قيمة ورقة الذكرى على الرغم من أن « بسكال » لم يكن صوفيا .

وتشير هذه الورقة التي كتبها قبل وفاته بنحو ثماني سنوات إلى ثقة الفيلسوف في دعوة الله له ، واليقين بأن الايمان وحده هو أساس الاستجابة لتلك الدعوة ، وأن المسيح هو القادر وحده على انقاذ الإنسان وتخليصه من أدران الخطيئة ، وآثارها ، ودفعه للاتحاد بالله .

٥ ـ مشكلة الكتاب المقدس بين

بسكال ، وسبينوزا

رأينا مما سبق كيف استندت فلسفة « بسكال » إلى الدين باعتباره العلاج النهائي لأمراض النفس ، ونواقصها ، وماتنطوى عليه من تناقضات . فالرجوع إلى تعاليم الدين واجب على الشخص المؤمن حتى يسلم من الحيرة ، ويأمن من الضياع وهذه هى آراء القديس « أوغسطين » التى تأثر بها بسكال ورأى أن الكتاب المقدس هو مصدر الحقيقة والصدق ؛ مما يعطى للدين أهمية كبيرة .

وإذا كان « بسكال » قد وقف هذا الموقف المخلص من الدين ، المؤمن بالكتاب المقدس ، فحاول التدليل عليه ، وعلى صحته ومعجزاته من خلال القراءة المستفيضة للعهدين القديم ، والجديد ، ومحاولة تحليل نصوصهما والوقوف على معانيهما الروحية ، ومحاولة تفسيرها .

وفى حين كان «بسكال» يمثل شخصية الفيلسوف المؤمن بالمسيحية ، فاننا نجد أن «سبينوزا » يقف على طرفي نقيض معه، فيذهب إلى القول باستقلال الفلسفة عن الدين ، وأن الأولى لا تمثل خطراً على الأخير لعظمتها ، وقيمتها وأن السلام ، والتقوى يضيعان بالدحض من شأنها . فالعقل هو أساس كل نظام .

ولقد توخى بسكال وجهة نظر سبينوزا العقلية فى

الدين فى حذر شديد فأحل العقل فى مرتبة عالية من فلسفته وربما من فلسفته الدينية أيضاً وذهب يحلل نصوص ونبوءات العهد القديم بالعقل .

ولقد كانت محاولاته فى تفسير نصوص العهد القديم، والوصول من حدودها العقلية إلى آفاقها الروحية دليلا على ايمانه بالعقل ، والوحى معاً ، ولكن الفجوة تتسع بينه وبين « سبينوزا » عندما يقرر الأخير نفيه للدين باعتباره مصدر الخرافة التى تأتى من استبعاد العقل فتسيطر الخرافات والشعوذة كأفكار الجان، والشياطين، والأرواح الخبيثة على العقول فاذا ماخرجت هذه الخرافات عن المألوف بدت كأنها معجزات يتوقعها الناس عن طريق السحر ،والكهانة ، والعرافة .

وتنشأ الخرافة من سيادة الأهواء ، والانفعالات على العقل ، وأهمها الخوف ، والرهبة، والرغبة والفأل الحسن، والسيء فيرتبط الخوف بالعجز، والتأليه بالنقص .

وتؤدى الخرافة ، والوهم ، والعجز إلى تقديس موجود متعال خارج الطبيعة ، واستبعاد هذا المقدس من العالم يعنى العجز عن ادراكه داخله ، وإذا أصبح مرادفا للسر فهو وقوع فى الوثنية المجردة أو (الحسية).

ويبدى سبينوزا دهشته من العقائد ، والشعائر الدينية ، والألقاب ، والملابس التى شوهت الدين ، وأطاحت بروحانيته ، وحولت الكنائس إلى دور مسرح ،ولهذا فلم يبق من الدين إلا مظهره الخارجى بعد أن تحول إلى حرفة

تزاولها أقسى القلوب في سبيل الحصول على الرزق أو المنصب أو الجاه . فضاع الدين ، وتحولت عبادة الله الى عبادة الأوثان (١) .

وينقد سبينوزا المتصوفه فيراهم مشعوذين يتقلبون في الخرافة والوهم ويعيشون في عزلة عن الناس ، كارهين لهم ، والدين لا يدفع لذلك ولو أن الصوفية قد اهتدوا بالنور الفطرى لما أصابهم الغرور ، ولما وقعوا في الكذب ، ولعبدوا الله حبا فيه ، لا كراهية في الناس ، ولما اضطهدوا مخالفيهم في الرأى ، ولحرصوا على سلامة الآخرين حرصهم على سلامتهم

وهكذا نرى أن موقفه يمثل محاولة صريحة ، وجادة لهدم الدين بكل قواعده وأصوله مما يتنافى مع جوهر التوفيق بينه وبين الفلسفة ، عند « بسكال » وذلك في النواحى التالية : —

١ — يربط « سبينوزا » أفكار الدين الجوهرية ، ودوافع المؤمن الأساسية على الدخول فيه — مثل : الخوف ، والرجاء ، والرهبة ، والرغبة — بالضعف والعجز المستمرين . في حين أن « بسكال » يرى في هذه اللحظات نفسها — الضعف والعجز أثناء توسله إلى الله ، ورجائه في الغفران — نقلة روحية ، وإقامة

(1 Spiuoza, Bendict de : Atheologrco politic. Treatise Lran. dy R H. M. Etwes . Dever Pudlicatione iuc N. y 1951. p. 54.

وللكتاب ترجمة بالعربية للأستاذ الدكتور حسن حنفي . م د. فؤاد ذكريا الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ .

للصلة بين العبد والرب على المستوى الديني (العاطفي) . أما على المستوى العقلي فان شعور الإنسان بضعفه ، وعجزه المستمرين في كل لحظة من لحظات حياته إنما يقنعاه بلا تردد بالحاجة القصوى إلى مساعدة الله . فيتجه نحوه في طريق الإيمان .

٢ - إن رفض سبينوزا للشعائر الكنائسية ، ولمظاهر الدين إنما يعد رفضاً لعقيدة « بسكال » الكاثوليكية ، التي تتصور أن الكنيسة المنظورة هي رمز لكنيسة غير منظورة في السماء يعيش فيها السيد المسيح ، والملائكة وأنه لكي يشعر المؤمن بالصلة ، والارتباط بالدين ومن ثم بالله فانه يلتزم بالقيام بواجباته من طقوس ، وشعائر ، وأسرار لكي يعيش في صلة مستمرة وروحية بسماء الرب ، ولما كان رجاء المؤمن لا يصل إلا بوجود وسيط من رجال الكنيسة فقد أتت من هنا أهمية الكهنة الذين يساعدون الإنسان على التخفف من وطأة أعماله ، وتطهيره من أخطائه الجسميه ، والنفسية استعدادا لدفعه إلى الإيمان القائم على الخلاص ، والنعمة وهذا ما يرفضه سبينوزا .

٣ - إذا كان سبينوزا - كما يقال عنه - صاحب اتجاه نفسي يقوم على تصور مظاهر التقديس كحالات أوظواهر نفسية ، أو مرضية تقوم على مواقف العزاء ، أو التعويض النفسي عند اللجوء إلى الله في مواقف الضعف ، فإن بسكال يعد أيضا صاحب مدرسة نفسية لمست سلوك الإنسان ومظاهر ضعفه وقوته . وعظمته وجوانب تناقضاته ونقائصه ، ثم اتجاهه من تحليلها ومعرفة ضعفها وتناقضها إلى الدين باعتباره العلاج الشافي لأمراض

النفس ، ونقصها وهو العزاء لما تعانيه من ضعف وعجز ويأس لازموها منذ الأزل .

وهكذا يتخذ كل من الفيلسوفين من تحليل النفس منطلقا للهجوم أو للدفاع عن الدين ، لتبريره وتفنيده ، أو للاحتماء به والدفاع عنه . لذلك فانهما يقفان على طرفي نقيض في الصلة بين الحالات النفسية للانسان والحاجة الى الدين .

ويرجع السبب في موقف سبينوزا المناهض للدين الى ظروف عصره فقد عاش في عصر لم يكن قد تحرر من سلطة الكنيسة ، والسيطرة البابوية (الدينية) حيث اكتشف فيه المفكرين الأحرار أن الكنيسة تستخدم الدين للتأثير على العامة وتقودهم في تيار الخرافات ، والخزعبلات الى الإيمان بمبادئها ، والعمل بسياستها ، فليس كل ما تفعله هو من صميم عملها أو جوهر الدين . وهذا هو ما عبر عنه « سبينوزا » في مؤلفه « رسالة في اللاهوت والسياسة » .

وهكذا تصور لنا فلسفة « بسكال » جانبا أخلاقياً وفلسفياً مرتبط بالدين الذي تحول إليه بقلب ، وعاطفة رجل الكنيسة ، وبعقل وتجربة رجل العلم ، فأراد تجربته وانساق إليها مغمورا بسعادة الخلاص (1) فاذا به يمارس تجربة دينية عملية يستلهمها ، ويغتبط بها ويقبل مانجم عنها من حلول أخلاقية في حياته ، وفي موته يقول «فلو» عن عمق النزوع الديني

(1 Wahl, Jeon: Tad Leau de La philesosodhte Francale

Galimard, Paris 1962. p. 34.

عند بسكال : ـ « لن نتحدث عنه بصفته رياضياً عبقرياً ، أو صاحب نظرية ساهمت فى تقدم العلوم . أو بصفته خصم العلم المدرسى ، أو المتحدث بلسان بور رويال لكن سنتحدث عنه فحسب بصفته المدافع عن الدين المسيحى الذى هدم أبيكتاتوس بمونتنى ، ومونتنى بابيكتاتوس وتلاشى الاثنان معا عندما أبصر نور السيد المسيح » (1)

(1 Autony Flew : Gedanc Philosodhy at Work Hutchinsou oF Loudou. 1966. P.185.

الملحـــق

١ ـ المفردات .

٢ ـ المصادر .

٣ ـ المحتويات .

(١)

المفـــردات

GLOSSAIRE

(أ)

المفـــــردات الفرنسية

الفلسفية والأدبية والعلمية والدينيـــة

وأسماء الأعــــلام

الواردة بالـــكتاب

(أ)

المفـــردات الفلسفية والأدبيـــة

أبيديبير (مسرحية)	Abbé de Pure
آليين	Automate
الحب	Amour
حيوانات	Animaux
النفس	Ame
تحليل فعلى	Analyses Réellement
مدرسة الفلكيين	Astrologues
الكيمياء (علم)	Alchimie
المدرسة الكيميائية	Alchimiste
التجريدية	Abstraction
تحليل	Analyse
أوفرن (إقليم)	Auvergne
اجتهاد	Application
مستحب	Aimable
دفاع ـ مدح	Apologie
المحب	Amoureux
متهمة	Accusèe
عمياء	Aveugle
البطلان . المحال . عدمية المصير الإنسانى	Absurditè de la Condition Humaine

Autorité	سلطة
Atomes	ذرات
Atomistes	الذريون
Avesta	أفستا (كتاب)
Bonne	جيد (حسن)
Bonne Foi	حسن طوية
Bauté	جمال
Bauté Poetique	جمال شعرى
Bien	الخير
Bien Penser	تفكير جيد
Bas	وضاعة (وضيع خسيس)
Bonheur	السعادة
Cid - Cinna	سيد ، سينا (اسم مسرحيين)
Carrose	عربة (القرن السابع عشر)
Collège de France	كوليج دى فرانس
Clelie	كليلى (مسرحية)
Coeur	قلب
Contradiction (Contredite)	متناقض (متضاد)
Contraire	معارض
Coutume	عادة
Cause Suffisante	السبب (الكافى)
Corpuscules matériels indivisibles	جسيمات مادية غير منقسمة

Combina toire	تركيبي
Construit la Rèalitè	تبنى الحقيقة
Concrète	مشخص (ملموس)
Connaissance	معرفة
Clermont - Ferrand	كليرمون فيران (مدينة)
Critique Litteraire	نقد أدبى
Cabbalistic traditions	تقاليد القبالة
Cosmopolite	دين عالمى
Conseiller	مستشار
Chef de Tribunal	رئيس محكمة
Combattant	محارب
Capitaines	قادة
(ompassion	الشفقة (العطف)
Concupiscence	الرغبة (الشهوة)
Choes	شىء
Dèpti amoureux	ديبى أمورو (مسرحية)
Deux infinis	اللامتناهيان
Dèsespoir	اليأس
Doute	الشك
Daul sme	الثنائية
Don	موهبة (هبة)
Déc mposition	تحليل

Dissection	تشريح ، تحليل (تحليلى وتفصيلى)
Dix Septième Siècle	القرن السابع عشر
Demuirge	الصانع (عند اليونان)
Demi obscur	حالة نصف مظلمة
Démocratie	ديموقراطية
Démocratique	ديموقراطى
Dogmatisme	اعتقاد
Distance infinie des Corps	مسافة لامتناهية للاجسام
Divertissement	ملهاة (ملهى)
Défense	دفاع
Dignitè	كرامة
Dureè	ديمومة
Défauts	أخطاء (عيوب)
Divisè	منقسم
Disproportion	عدم تناسب
Dèduction	استنباط
Étendue	امتداد
Esprit de Finesse	روح الرقة (الدقة)
Erreur	خطأ
Époque du Lumière	عصر التنوير
Elèments	أصول
Elèments d'Eclide	أصول اقليدس

Ecrivain	كاتب
Eloquence	فصاحة
Ennui	ملال
Echat des grandeurs	بريق العظمة
Espaces	فضاءات
Esprits	أرواح
Eclat	بريق (الضوء)
Essence	ماهية
Essenee de L'âme	ماهية النفس
Écrasé	مسحوق (الإنسان مسحوق تحت وطأة مصيره ــ المذهب الوجودى)
Existence	وجود
Epicurien	أبيقورية
Essence	ماهية
Éternitè	خلود
Existentialisme	الوجودية (مذهب)
Finesse de la pensèe	دقة الفكر
Finesse gèomètriquê	دقة هندسية
Force Volontè	إرادة قوية
Faiblesse	ضعف
Fantaisie	خيال
Fatal	حتمى (مصيرى)

Familière	عادى
Fronde	حروب الفروند
Fantaisie de L'homme	خيال الآنسان
Faiblesse de notre Raison	ضعف عقلنا
Fausse Justice	عدالة مزيفة
Force	القوة
Guerre	حرب
Girontte	مروحة
Gloire	مجد
Gèomètres	هندسيين
Gèoomètrique	هندسى
Gèometrie du Hasard (aleaegeometria)	هندسة الصدفة
Gènèroistè	سماحة (كرم)
Grand orateur	واعظ كبير
Guèrison	استشفاء (شفاء)
Grand Ouvrage	عمل كبير
Grands gènies	عباقرة كبار
Genie	عبقرية
Grandeurs Spirituelles	عظمات روحية
Grandeurs Charnells	عظمات جسدية
Grande Province	إقليم كبير

بطولة (بطل)	Heroisme (Hero)
صدفة	Hasard
رجل شريف	Honnête - Homme
تواضع	Humilitè
تقاليد	Habitudes
هوراس (مسرحية)	Horace
إنسان	Homme
رجل مفكر	Homme Refléchi
قيمة عالية	Haut Valeur
لغة دولية	International Langue
غريزة	Instinct
خيال	Imagination
مخترعين	Inventeurs
حدس	Intuition
أفكار	Idèes
تعمق	Ingeniosité
عاجزة(غير قادرة)	Impuissante
العجز (عدم القدرة)	Impuissance
كان يكتبها (الخواطر)	Il les avait ecrites
يجهل	Ignore
الشاسعة اللامتناهية للامتداد	Infinie immensité des espaces

Inquiʻude	قلق
Je Pense donc Je Suis	أنا أفكر فأنا إذن موجود (ديكارت)
Juge	قاضى
Juste milieu	وسط عدل
Jeu de paume	جو دى بوم (لعبة)
Justice	العدالة
Jusqu'anos Jours	حتى أيامنا هذه
Liberté personnelle	حرية شخصية
Laten	لغة لاتينية
Langues	اللغات
Litteraturė	الأدب الكلاسيكى
Lettres	رسائل
Langueur	لانجيز (مرض أصيب به بسكال)
Longue specia'e	لغة خاصة
Langne profissionelle	لغة مهنية
Lois du pays	قوانين البلد
Litteraturė Scientifique	الأدب العلمى
Livre de lumière	كتاب الأنوار
Libres penseurs	المفكرين الأحرار
Litteraire	أدب
Morale provisoire	أخلاق مؤقتة

Molesse	اللين
Model	نموذج
Mystère des rulles	سر الحوارى (مسرحية)
Morale du Jugement	أخلاق الحكم
Malheureux	تعاسة (شقاء)
Mècanisme	آلية
Mauvaise	سيىء (ردىء)
Mathématicien	رياضى
Maciement des Fiances publiques	أعمال المالية العامة
Moi	الذات (الانية)
Morale	أخلاق
Monism	الواحدية (مذهب)
Monade	موناد (الجوهر)
Milieu Jndiciairé	وسط قضائى
Módéls Littèratures	نماذج أدبية
Merveilleux nos Jours	عجيب أيامنا
Muses	ربات الفنون
Moyen âge	العصر الوسيط
Morale Sense	أصحاب مذهب الحاسة الخلقية
Marchand	تاجر
Mètaphysicien	ميتافيزيقيين
Maladie	مرض

Moraliste	أخلاقى
Milieu	الوسط
Mariage	الزواج
Misère	شقاء
Mon néant	عدمى (العدم)
Mouvement infinie	حركة لامتناهية
Mort	موت
Mémoire	ذاكرة
Mémorial	ورقة الذكرى
Necèssaire	ضرورى
Noirceur	القتامة
Nouvelles observation	الملاحظات الجديدة (كتاب)
Naration de Roberval	روايات روبرفال
Natures simple	طبائع بسيطة
Necèssitè naturelle de la Coutume	الضرورة الطبيعية للعادة
Nature	الطبيعة
Nettetè	الوضوح
Nòble	نبيل
Nobles de robe	نبلاء الثوب
Nobles d'epèe	نبلاء السيف
Normand	نورماند (مدينة)

Notes	ملاحظات
Nausèe	سخط ، تبرم ، غضب
Neoplatonisme	الأفلاطونية الحديثة
Oedepe	أوديب (مسرحية)
Opuscule	مؤلفات صغيرة (تصنيفات)
Occaisions	مناسبات
Orgueil	كبرياء
Obligation de choie	ضرورة الاختيار
Obligation de participation	ضرورة الاشتراك
Obscuritè	غموض
Ordre	نظام
Petharite	بيثاريت (مسرحية)
Pucelle	بيسل (جان دارك) مسرحية
Panègyrique	مديح
Philosophie moderne	الفلسفة الحديثة
Rationalisme	عقلية
Pensèes	خواطر (أفكار)
Puissance	قدرة
Passion	مشاعر
Poulie	آلة صغيرة (بكرة فى الآلات)
Peices de thèâtre	مسرحيات
Pèchè	خطيئة

Philosophie Traditionale	فلسفة تقليدية
Pan thèisme	وحدة الوجود
Problème de la Science	مشكلة العلم
Pascal gèomètrie	بسكال هندسي
Partis	الدور
Peripatetienne	المشائية (مدرسة)
Purs empiristes	التجريبيين الخالصين
Philosophes	الفلاسفة
Polyeucte	بوليوكيت (مسرحية)
Port - royal	بور رويال (دير)
Profond philosophe	فيلسوف عميق
Polemiste terrible	مهاجم (مدافع) خطير
Poésie	الشعر
Pythagorisme	فثياغوريه
Péres apologistes	الآباء المجددين (المدافعون)
Protestantisme	بروتستانتية
Physicien	طبيعي (عالم طبيعي)
Poitou	بواتو (مدينة)
Precieuses	متحزلقات

مذهب التحزلق (الحركة التي كان يترفع فيها الاستقراطيين عن مجرد التفكير بنفس طريقة تفكير عامة الشعب في فرنسا)	Preciosité
المبادىء الأولى	Premlèrs Prinncipes
الشكاك (البيرونيين)	Pyrrhoniens
مذهب البيرونية	Pyrrhonisme
معظم هذه الكتابات	Plupart des ècrites
قليل من الكل	Peu de tout
فلسفة أخلاقية	Philosophie Morale
عمل صغير	Petit ouvrage
كسل	Paresse
ملذات	Plaisires
صفات المحبة والرقة	Qualitès aimables et Fines
احترام	Respect
عود (قصبة)	Roseâu
عود مفكر	Roseau pensant
ملوك	Roi
أغنياء	Riches
البحث عن العقل	Recherche de L'esprit
قاعدة	Règle

Raison	عقـــــل
Rigueut	دقة تامة (تدقيق)
Révolution Nationale	الثورة الأهلية
Riom	ريوم (مقاطعة)
Renaissance	نهضة
Rêvolution Francaise	الثورة الفرنسية
Rouen	روان (مدينة)
Serment de Jeu de paume	حلف أو قسم قاعة الجودى بوم
Semoque	تستخف
Spirituel	روحى
Semblable	شبيهة
Souverain Juge du Monde	الحاكم الأعلى العالم
Soumettre	يخضع
Scepticism	الشك
Sentiment	الشعور
Sagesse	الحكمة
Sagesse mêtaphysique	حكمة ميتافيزيقية
Specialise	متخصصة
Style	أسلوب أدبى
Sympathie	مشاركة وجدانية

Scolastiques	مدرسيون
Seiziéme Siècle	القرن السادس عشر
Saint German	سانت جيرمان (مدينة)
Stoicism	رواقية
Sense	حس
Trouble	اضطراب
Timocrate	تيموقراط ، مسرحية)
Tour	تور (مدينة)
Thèmes de la Bauté	مقال فى الجمال
Traitè	مقال
Temps	الزمن
Tristesse	حزن
Tyrannie	الطغيان
Tyrannique	مستبد
Trístesse	الحزن
Universelle	عالمية
Universé	العالم
Union	اتحاد
Vrai morale	أخلاق حقة
Volonté	إرادة
Vérité	حقيقة

Victoire	نصر
Vanitè	غرور
Vision dramatiqu:	نظرة مأسوية
Vrai Justice	عدالة حقيقية
Vrai	الحق
Yeux	العيون

ب ـ المفردات العلميـة

الجبر	Algèbre
مساحات منحنية	Aires Curvilignes
منحنيات	Arcs
هواء	Air
الاتجاه المائل	Biais
البارومتر	Barometer
دورة دموية	Circulation Du Sang
منحنى دحروجى	Cycloide
دائرة	Cercle
العمود الهوائى	Colonne d,air
أسطوانة	Cylindre
حسابات	Comptalitè
البرهان الهندسى	Cemonstration de la geometrie
تركيبات	Dispósition
مواقع	Dimensions
مختلف	Divers
مقالة فى المخروطات	Essai pour les coniques
روح الهندسة	Esprit de geometre
روح الدقة	Esprit de finesse
توازن السوائل	Equilibre des liqueure

Espace	الفضاء (الفراغ) أو الامتداد
Experience de lavesie de carpe	تجارب الأنبوبة البارومترية
Experience de torricelli	تجارب تورشلى
Eeu	مـاء
Fonctions	دوال
Geometrie pure	الهندسة البحته (الخالصة)
Grand savant Italien	عالم ايطالى كبير
Generation spontanee de Paasteur	الاجيال التلقائية لباستير
Hasard	الصدفة
Huile	زيت
Inventeur	مخترع
Impots	ضرائب
Inference	استدلال
Invention	اختراع
Ligne	خط
Machinė arithmetique	الآلة الحاسبة
Mecanisme universelle	آلية كلية
Methode	المنهج
Matiere	المادة
Masse de L'air	ثقل كتلة الهواء
Mouvement	الحركة
Machine pneumatique	آلة تفريغ الهواء

Mathématicien	رياضى
Mathématique	الرياضة
Matière Subtile	مادة لطيفة
Mercure	زئبق
Numèro	العدد
Puy de Dôme	بوى دى دوم (اسم جبل)
Pensée Scientifique	تفكير علمى
Partis	لعبة الزهر
Proprotion	التناسب
[illegible]	رسم (مسطح)
Pascalin	الآلة الحاسبة (منسوبة إلى بسكال)
Pesanteur	ثقل
Parabolique	متكافىء
Preuves	براهين
Pesanteur de l'air	ثقل الهواء
Plènistes	القائلين بالملاء
Plein	ملاء
Roulette	روليت
Rectangle	مستطيل

Scientistes	علمـــاء
Science abstraite	علم مجرد
Science de la Nature	علم الطبيعة
Science de L'homme	علم الإنسان
Sections Coniques	قطع المخروطات
Savants	العلمـــاء
Symbole Calculable	رمز حسابي
Science de géomètres	علم المهندسين
Science de L'avenir	علم المستقبل
Sinus	جيب الزواية (٩٠°)
Solide	صلب
Spirale	لولبي
Siphones	أنابيب
Seringue	مضخة
Soufflet	منفاخ
Triangle arithmétique	مثلث حسابي
Thèorie de là probabilité	نظرية الاحتمالات
Traitè du vide	مقـــال في الخلاء
Tuyaux	أنابيب
Vide	خلاء ــ فراغ

Vaccum	الضغط
Vacuistes	القائلين بالخلاء
Vif - ergent	زئبق (الفضة البيضاء اللامعة)
Vin	نبيذ
Vide - absolu	خلاء ــ فراغ مطاق

جـ ـ المفردات اللاهوتية

Apologie pour La Religion	دفاع عن الدين
Aridité	الجفاف ، التقشف (الجدب)
Absolutions	الغفران
Adam	آدم
Art tout divin	فن إلهي
Bassesse de Jesus - christ	بساطة السيد المسيح
Biens de la charité	خيرات الإحسان
Baptême	التعميد
Createur	الخـــالق
Couvents	أديرة
Conversion	العودة إلى الدين
Charité	إحسان
Charité	المحبه
Coeur	قلب
Chute	السقوط
Commandements	وصايا الرب
Chastèté	طهارة الجسد (العذوبة ـ العذرية)
Con fesseurs	القساوسة
Consecration	تحول القربان
Confession	الاعتراف

Clèmence	الرحمـــه
Contrition	التوبة
Crèatures	المخـلوقات
Corruption	فساد
Corruption du pèché	فساد الخطيئة
Càlvinistes	كالفنيست (جماعة دينية)
Crèation	الخـــلق
Divinitè	الألوهية (علم)
Divinité	اللاهوت (الجانب اللاهوتى من السيد المسيح
Diable	الشيطان
Démonsration	البرهـــان
Désires	الشهوات
Déluge	الطوفان
Dèisme	مذهب الإله الواحد
Eglise	الـكنيسة
Evangile	الإنجيل
Enfer	الجحيم
Existence	الوجود
Eternitè bien heureuse	الأبدية السعيدة
Esotèriques	أسطورى

Ecclèsjàste	رجل الكنيسة
Élection	الانتخاب (سبق المصير)
Foi chrètienne	الايمان المسيحى
Force	القوة
Foi	الإيمـــان
Garantie divine	الضمان الإلهى
Grâce	النعمـــة
Grâce divine	النعمة الإلهية
Grandeur	عظمـــة
Humanité	الناسوت (الجانب الإنسانى من السيد المسيح
Homo - Dieu	الإنسان ـ الله (المسيح)
Honneurs	صيت
Incarnation	التجسد
Intérête	يتجسد
Incarner	المنفعة
Jesuits	اليسوعيين (جماعة دينية)
Jansenistes	الجا نسينست (جماعة دينية)
Jesus - christ.	السيد المسيح عيسى بن مريم
Langage cclèsiastique	لغـــة كنائسية
Libertins	المتحررون (من الدين)

Mèmorial	ورقة الذكرى
Modestie	التواضع
Mortificaion	أماتة الشهوات
Mort	الموت
Misèricorde	الجود الإلهى (العفو)
Mort soudaine	الموت فجأة
Miracle	معجزة
Molinistes	موليمست (جماعة دينية)
Martyrs	الشهداء
Mèdiateur	الوسيط
Non - croyants	غير المؤمنين
Oratoriens	الأوراتوريان (أتباع وتلامذة مجمع الأوراتوار الدينى)
Obsocure	غموض
Objection	اعتراض
Pierre	صلاة
Père aPologistes	الآباء المدافعين (المعظمون)
Providence	الطيبة الإلهية (السماح)
Port - royal	بورروبال (دير)
Piété	تدين
Pitié	شفقة

Passion	عذاب
Prèdication	تبشير
Pères de L'Eglise	أبـــاء الكنيسة
Protestantisme	بروتستانت (مذهب دينى)
Péché Originale	الخطيئة الأصلية
Preuves de dieu metaphysique	أدلة وجود الله المتيافيزيقية
Prèdestination	سبق المصير (قدر)
Pènitence	توبة
Püissance	قدرة
Prochain	القريب
Purgatoire	المطهر
Religieuses	رهبنات (رهبنة)
Religion chreticnne	الدين المسيحى
Reliques (des saints)	بقايا أجساد القديسيين
Regret - Repentir	ندم
Râcheter	ينقذ
Rèbellion	عصيان
Résurection	القيامة
Résurection mystique de Jesus Christ	القيامة السرية للسيد المسيح
Révèlation	الوحى

Rédemption	خلاص
Rédempteur	مخلص
Raisonnement des hommes	استدلالات الناس
Sermon	موعظة
Sainteté	القداسة
Saint	القديس
Sagecss de la théologie	حكمة اللاهوت
Sagesse de la grâce	حكمة النعمة
Sécheresse	جفاف (جدب)
Secrète Résurection	القيامة السرية
Soumission	الخضوع
Sentiment tout pai en	أحاسيس وثنية
Superstitions	شعوذات
Sortant des mains de Dieu	خارج من ايدى الله
Sensibilité	حسية
Salut	الخلاص
Sacremen	الأسرار
Solitaire	الوحيدون المتفردون (جماعة دينية)
Union mystique au christ	الشركة السرية مع السيد المسيح
Unicité	الوحدانية
Vocation	دعوة
Vrai bien	الخير الحقيقي

Vénération	وقار ـ احترام ـ قداسة
Vènèrable	موقر ـ محترم ـ مقدس
Vie	حياة
Veracité divine	صدق إلهى
Vice	رذيله
Vie Virtueuse	حياة فاضلة

د ـ أسماء الأعلام

Averroes	ابن رشد
Avicenne	ابن سينا
Aristote	أرسطو
Anaximène	أنكسمانس
Anaximandre	أنكسمندريس
Agrippa	أجريبا
Anaxagores	أنكساغوراس
Arnauld	أرنو
Antòinette de Font Freyede	أنطوانيت دى فون فريد
Archimede	أرشميدس
Augustine (Saint)	أوغسطين
Anne (Reine)	آن (الملكة)
Angélique (M)	أنجليك (الأم)
Bacon (Francis)	فرنسيس بيكون
Boussuet	بوسوييه
Bruno (Jiordano)	برونو
Bayet (M)	بابيه
Clement d'Alexandrie	كليمان السكندرى
Chevalier de méré	شيفالييه دى ميريه
Corneille	كورنيه

Cassirer	كاسيرر
Cromwell	كروميل
Cardan	كاردان
Chaplain	شابلان
Charlemgne	شارلمان
Descartes	ديكارت
Disarges	ديزارج
De Carcavi	دى كاركافى
De sevigné (Madame)	مدام دى سيفينيه
De secudery (Mademoiselle)	مدموازيل دى سيكودريه
D'Aubignac	دى بيجناك
Democrite	ديمقريطس
Duhem	ديوم
Duc de roanneyz	دوق دى روانيز
Empédocle	امبادوقليس
Ève	حواء
Fermat	فيرماه
Florin (Perier)	فلورين بيرييه
Francois de Sales	فرانسوا دى سال
Gassendi	جاسندى
Gonzague	جونزاج

Galilée	جاليليو
Hamlin	هاملين
Hume	هيوم
Hygens	هيجنز
Harvey	هارفي
Heraclite	هيرقليطس
Homère	هومير
Hesíode	هزيود
Helvetuis	هولفيتيس
Holbach	هولباخ
Hegel (Frédéric	هيجل
Job	أيوب
Jacob	يعقوب
Kierkegard	كيركجارد
La Bruyére	لابروير
Leibniz (G.W)	ليبنتز
Louis XIV	لويس الرابع عشر
Louis XIIII	لويس الثالث عشر
Leucíppe	لوقيبوس
Le pailleur	لوبابيه
La louère	لالوير
La Mech	لاماك

Montaigne	مونتاني
Mazarin	مازاران
Morin	موران
Mong	مونج
Molière	موليير
Marguritè (perier)	مرجريت بريبه
Miton	ميتون
Mersenne (p)	مرسين
Marquise de Sablé	ماركيز دى سابليه
Marguerite pascal	مارجريت بسكال
Martin pascal	مارتين بسكال
Malebranche (Nicolas de)	نيقولا دى مالبرانش
Nietzsche (Fréderic)	فردريك نيتشه
Noel (p)	بير نويل
Origène	أوريجين
Pascal (Blaise)	بسكال
Protagoras	بروتاغوراس
Poncelet	بونسليه
Platon	أفلاطون
Plotinus	أفلوطين
Parmnides	بارمنيدس
Philon D'Alexandrie	فيلون السكندرى

بيرون الشاك	Pyrroh
بلزاك	Pälzac
بيير بيتيت	Petit (pierre)
بول (القديس)	Paul (Saint)
روبرفال	Roberval
ريشيليو	Richelieu
رمبرانت	Rembrandt
روشفكو	Roche Fou Cauld
سقراط	Socrate
سبينوزا	Spinoza
السفسطائيون	Sophistes
شلنج	Schelling
سليمان	Salmon
سام	Sem
توماس الاكويني	Thomas d'Aquin (Sa nt)
تورشلي	Torricelle
ويرن	Wern

(٢)

المصـــادر

أولا : مصادر أجنبيـة

ا ـ مصادر فرنسية

ب ـ مصادر إنجليزية

ج ـ دوائر معارف

ثانياً : مصادر عربيـــة

أولا : مصادر أجنبية

ـ ا ـ

مصادر فرنسية : ـ

1 — Adam, ch; Tannery. P. : **Oevres de Descartes** volume I paris 1936.

2 — Beguin; A : **Pascal par lui même** ecrivains de toujours.

3 — Beure; S : **La doctrine de port - Royal** La Rousse paris 1939.

4 — Blondel; M : **La philosophie et lésprit chrétien.** P.U.F. Paris 1946. Tome (II).

5 — Barre; L : **La logique de port - Royal** paris librairie classiques 1864.

6 — Boutroux; É : **Science et Religion dans la philosophie contemporaine** paris 1947.

7 — Bréhier; É : **La philosophie et son passé** P.U.F. 1940.

8 — Bochenski; I.M : **La philosophie en Europe** paris. payot. 1951.

8 — Cresson, A : **La philosophie francaise,** paris 1951.

9 — ————— : **Les systèmes philosophiques** paris 1929.

13 — Charles; W : **Le problème du Mal la pensée Humaine** paris 1944.

11 — Descartes. R, : **Règles pour la Direction de L'esprit** A.T. Oeuvres tome 10 paris 1910.

12 — ————— : **Discours de la méthode** F. Foulquiee, paris 1947

13 — ——————— : **Discours de la Méthode** Oeuvres par M. Jules Simon P.U.F. paris 1937.

14 — ——————— : **Disours dela Méthode** par T.V char pentir.

15 — Gilson; E : **Le philosophie au Moyen âge,** payot paris saint — German 1952.

16 — Giraud; V : **La philosophie Religeuse de pascal et la pensée Contemporaine.** P.U.F. 1945.

17 — Hamlin; O : **Le systéme de Descartes** p.U.F. 1921.

18 — Hoffding, : **Histoire de la philosophie Moderne** T, (1) preface de M V. Delbos 3 Édition paris 1908.

19 — La porte; J : **Etudes Histoire dela philosophie francaise au XVII Siècle** paris librairie philosophique J. Vrin 1951.

20 — La fuma; L : **Controverses pascaliennes** editeur du luxembourg paris 1952.

21 — ——————— : **Discours sur les passions de L'amour** paris 1950.

22 — Le guern. M, Marie; R : **les pensées de pascal de L'Anthropologie** a la théologie, La Rousse paris 1972.

23 — Malebranche; N : **Entretiens sur la Mort** paul fontana librairie arnauld colin paris 1922.

24 — ——————— : **La Recherche de la vérité** par paul fontana librairie Arnauld. Colin paris 1922 Tome (1).

25 — Mesnard; J : **Pascal :** Hatier. peris 1951.

26 — Pascal; B : **Les pensées** Émile faguet, paris 1943 Nelson Editeurs.

27 — ——————— : **Ecrit sur la Grâce** libraire allendorff paris 1926.

28 — ——————— : **Les provinciales** pierre clarac librairie la Rousse 1926.

29 — ——————— : **Opuscules,** Fortunate strowski, librairie la rousse

30 — Renan; E : **Histoire Generale des langues sematiques,** London 1945.

31 — Spinoza; B : **L'Éthique,** Traduit par roland - Gaillois. Edition gallimord 1954.

32 — Strowski; F : **Oeuvres complète de pascal** Trois, Volumes. pierre de nolhac, librairie ollendorff, paris 1931.

32 — Sartre; J.P. : **L'Étre et le Néant** paris, Gallimard. 1946.

34 — Wahl; J : **Le tableau de la philosophie Francaise.** Callimard paris 1962.

— ب —

مصادر إنجليزية

1 — Brandon; SG . F : **Religion in Ancient** History. London 1943.

2 — Copleston; F. : **AHistory of western** philosophy V.4. U.S.A. 1963.

3 — Cavendish : **Early Greek philosophy O'Conner** D.S. Acritical history of western philosophy U.S.A 1964.

4 — Collins. D.J : **God in Modern philosophy** U.S.A. Chicago 1959.

4 — Eliot; T.S : Pensees of Blaise pascal, Translated by w. Trrotter. J.M. Dentsons. Ltd. 1943.

5 — Flew; A : **God and philosophy** London 1966.

6 — Guthrie : **AHistory of Greek philosophy,** Cambridge w.R.C. 1962.

7 — Haskings; ch, H : **Studies in Mediaeval Culture** oxford 1929.

8 — Hoffding; H : **A History of Modern philosophy,** London 1935.

9 — Iohn. Somerville, and Ronald esonati : **Sociol and political philosophy,** New york 1963.

10 — Jeager, w : paideia the Ideals of Greek culture. London oxford 1942.

10 — Leibnitz; G : **The Monadology,** Herbert wildon Carr, Los Angelos 1930.

11 — Maritain, J : **Science and wisdom** London 1944.

12 — Nietzsche; F : **Beyond Good and Evil** T. by Fgolffing U.S.A 1959.

13 — O'Conner; D.J : **Acritical History of western philosophy** the Free press of Golencoe U.S.A 1964.

14 — Popkin; R. Avrum; S : **Philosophy Made Simple.** U.S.A, New york, 1956.

15 — Russell; B : **AHistory of western philosophy** London 1947.

16 — ———————— : **wisdom of the west** Book I.D R. pad foulks 1955.

17 — Scruton; Roger : **From Descartes To wittgenstein** - ashort history of modern philosophy. London 1981.

18 — Spinoza; **B : Atheologico political Treatise.** T. by R.H Elwes Dover publication, inc. New york 1951.

19 — Taylor; M.E : **Greek philosophy** London, Oxford university press Humphrey milford London 1945.

20 — Wright; W.R : **AHisory of Modern philosophy** New york. Macmillan company 1942.

21 — Zeller : **Outlimes of the History of Greek philosophy,** London 1948.

- ج -

دوائر معـــارف

1 — Encyclopaedia Britannica library of congess catalog card Number U.S.A Volum 20, 1964.

2 — **Encyelopaedia of Religion and Ethics Edited by James. Hastings.** U.S.A New york charles scribners son 1937, Volume VI.

3 — **Le Vocabulaire philosophique** GoBlot, Edmond paris, Librairie Armand colin - Deuxième Édition, paris 1908.

4 — **Manuel de philosophie (I)** Cuvillier - paris 1908.

5 — La Rousse : **Librairie la Rousse,** VI paris 1956.

ثانياً : المصادر العربية

١ ـ أبو حامد محمد الغزالى : المنقذ من الضلال ، الدكتور عبد الحليم محمود مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٥ .

٢ ـ د . إبراهيم بيومى مدكور ـ يوسف كرم : دروس فى تاريخ الفلسفة ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٠

٣ ـ إميل فوجيه : مدخل إلى الأدب ـ ترجمة مصطفى ماهر مراجعة مصطفى فودة ـ لجنة البيان العربى القاهرة ١٩٥٨ .

٤ ـ إيليا نعمان حكيم : الخواطر لبسكال ، مقال من مجلة تراث الإنسانية ، دار الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، المجلد الثانى ، ٥ يناير ١٩٦٤ .

٥ ـ د . توفيق الطويل : قصة النزاع بين الفلسفة والدين ، مكتبة الآداب بالجاميز ، القاهرة ١٩٤٧ .

٦ ـ تادرس يعقوب ملطى : آباء مدرسة الاسكندرية الأولون الكلية اللاهوتية بالاسكندرية الكتاب السادس ١٩٨٠ .

٧ ـ جيمس كولينز : الله فى الفلسفة الحديثة ـ ترجمة فؤاد

كامل مراجعة فؤاد ذكريا مكتبة غريب، يوليو ١٩٧٣ .

٨ ـ جان فال : الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ترجمة فؤاد كامل ، القاهرة ١٩٦٨ .

٩ ـ د . رشيد سالم الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى دار مكتبة الجامعة العربية بيروت ١٩٦٩ .

١٠ ـ د . على عبد المعطى محمد : الفكر السياسى الغربى ، دار الجامعات المصرية ١٩٧٥ .

١١ ـ : سورين كيركجارد ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٧٩ .

١٢ ـ د . عبد الرحمن بدوى : دراسات فى الفلسفة الوجودية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٠ .

١٣ ـ عبده فراج : معالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٥ .

١٤ ـ د . عزمى إسلام : اتجاهات فى الفلسفة المعاصرة وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٠ .

١٥ ـ د . عثمان أمين : محاولات فلسفية ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٥ .

١٦ ـ : التأملات مكتبة الأنجلو المصرية ، يناير طبعة رابعة ١٩٦٥ .

١٧ ـ د . على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الاسلامى دار المعارف بالإسكندرية .

١٨ ـ د . عبد الكريم الخطيب: الله ذاتا وموضوعا (قضية الألوهية بين الفلسفة والدين) طبعة ثانية القاهرة ، دار الفكر العربى ١٩٧١ .

١٩ د. محمد على أبو ريان : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار الجامعات المصرية ١٩٧٤ .

٢٠ ـ : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعرفة الجامعية ٩٧٥ .

٢١ ـ : أصول الفلسفة الإشراقية ـ دار الطلبة العرب بيروت ١٩٦٩ .

٢٢ ـ د. محمد جلال أبو الفتوح شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الاسلامى ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة مزيدة ومنقحة ١٩٧٥ .

٢٣ ـ د . محمد ثابت الفندى : مع الفليسوف دار النهضة العربية ١٩٨٠ .

د . محمود قاسم ابن رشد الفيلسوف المفترى عليه مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦١ .

٢٥ ـ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٢ .

٢٦ ـ : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف بمصر ١٩٥٧ .

(٣)

محتويات الكتاب

فهرس

رقم الصفحة
من إلى